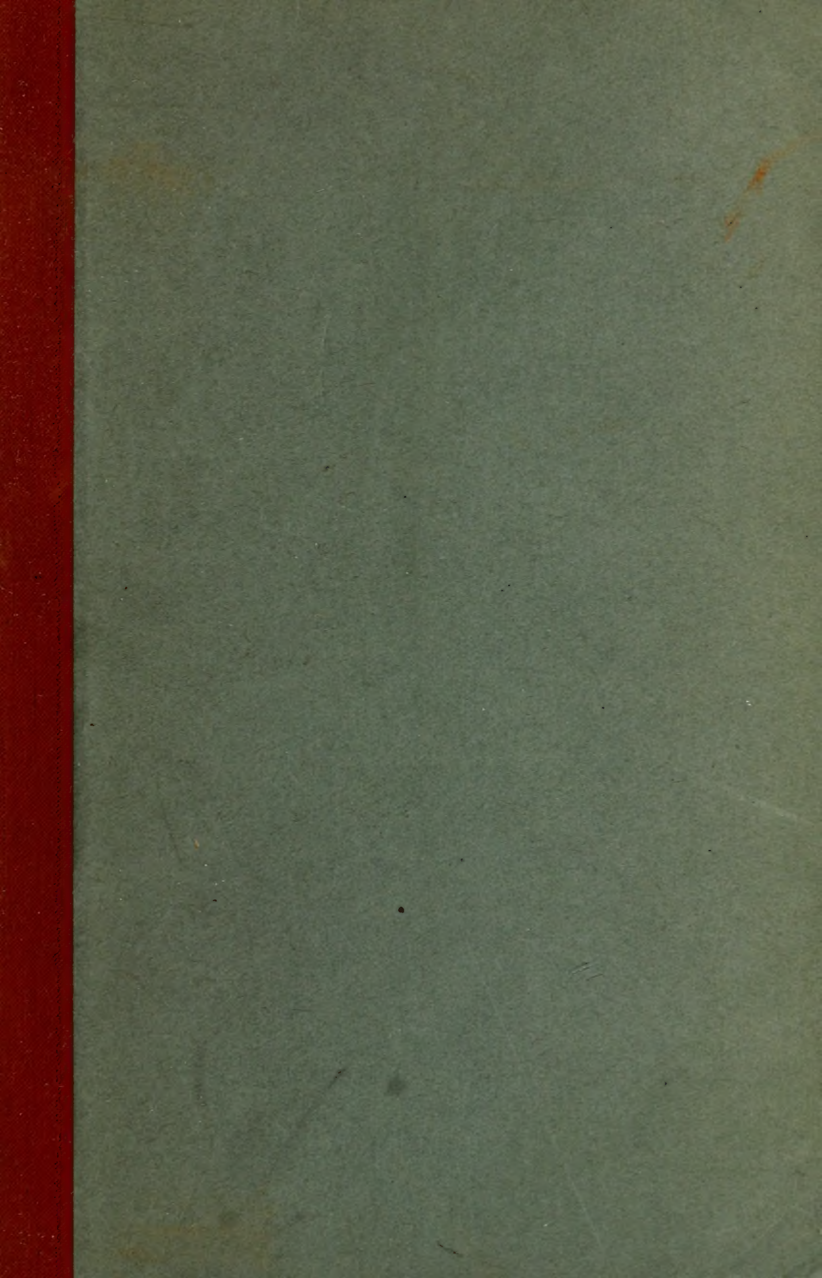
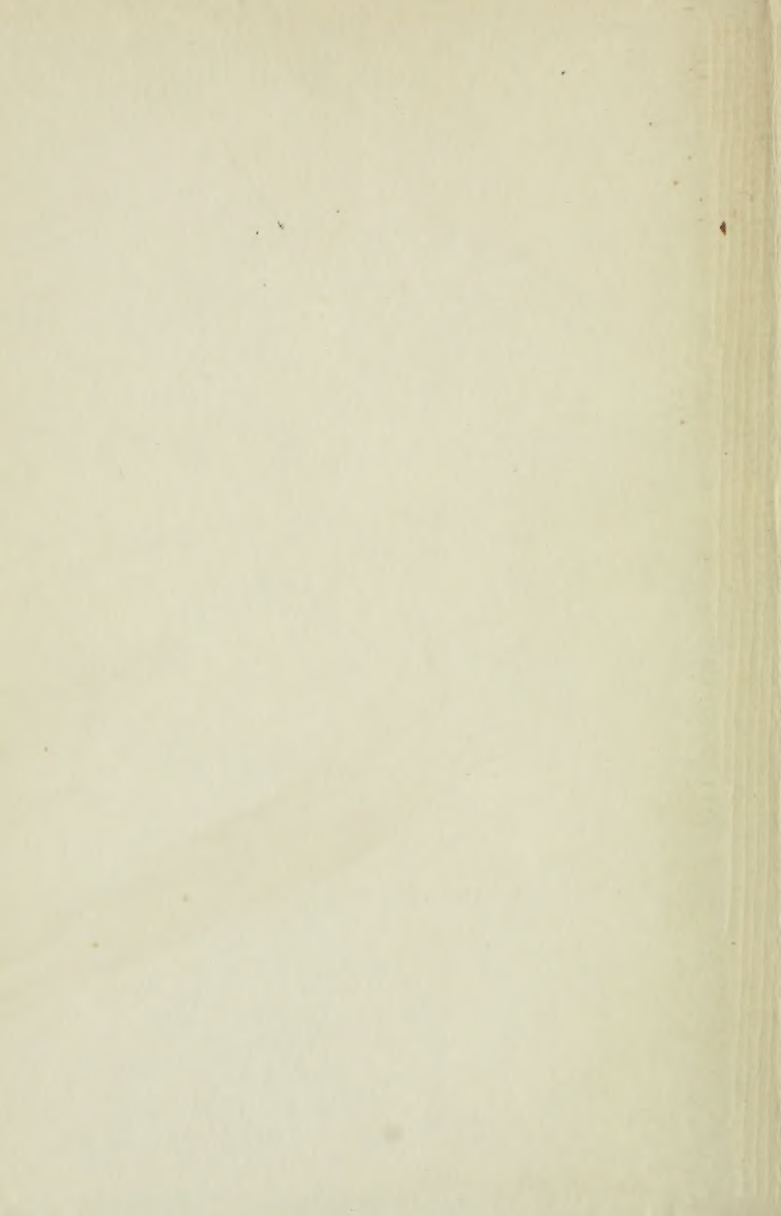
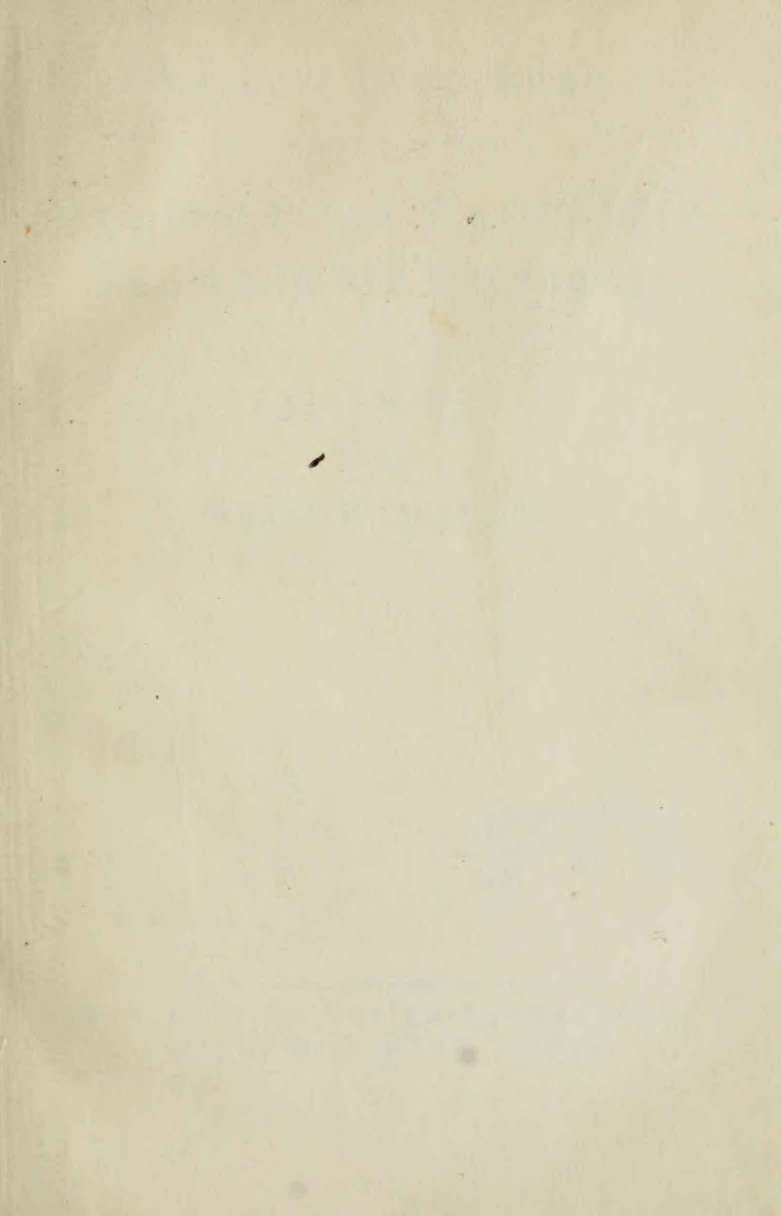








Gerhart Hauptmann.

Aus dem Leben des deutschen Geistes in der Gegenwart

Fünf Reden
von
Eugen Kühnemann

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck München 1922

Gerhart Hauptmann
zum sechzigsten Geburtstage
In Erinnerung
an den 12., 13. und 14. August 1922



Inhalt



1.

Die deutsche Gegenwart und Gerhart Hauptmann

Ansprache gehalten beim Empfang
des Reichspräsidenten und Gerhart Hauptmanns
im Remter des Rathauses zu Breslau
12. August 1922

Herr Reichspräsident, Gerhart Hauptmann, sehr verehrte Damen und Herren!

Die wenigen Worte, die es mir vergönnt sein soll, zu Ihnen zu sprechen, sind eingegeben von dem Wunsche, es möchte doch auch aus dem Kreise derer, denen in Breslau die Sache des deutschen Geistes am Herzen liegt, bei dieser Gelegenheit eine freilich sehr bescheidene Stimme sprechen und den Sinn der Stunde deuten. Die Gelegenheit ist einzig. Zwar nicht weit von hier entfernt liegt der kleine Hörsaal, in dem in Tagen, da die Leiter des Staates noch schwankten und zweifelten, ein Breslauer Professor den Krieg des deutschen Volkes gegen Napoleon erklärte und die jungen Seelen entflammte, die dann die Träger des Sieges wurden. Schon damals griffen deutscher Geist und deutsche Staatsmacht in eine Einheit zusammen. Aber das ist noch nicht geschehen, daß der höchste Beamte des deutschen Reiches und der erste deutsche Dichter der Zeit in feierlicher Staatshandlung in diesem ehrwürdigen Raum erschienen, daß der höchste Beamte

kam, um den Dichter zu ehren, und daß sie beide zusammen der Gegenstand der gleichen Huldigung wurden. Dies Zusammentreffen leuchtet wie ein Symbol in die kommenden Tage Deutschlands und bekundet einen Entschluß und einen Willen. Wenn wir als Deutsche noch lange nicht werden ablassen können, nach dem letzten Grunde unseres großen Unglücks zu forschen, — nicht in unfruchtbarer Grübelei, sondern um für die Zukunft zu lernen, — sollte nicht dies der allerletzte Grund sein, daß der deutsche Geist und der deutsche Staat, der deutsche Lebensgedanke und die staatlich zusammengeballte Macht sich noch nicht in wahrer Einheit zusammengefunden hatten? Denn die letzte Furchtbarkeit und Entscheidung im Weltkriege lag doch in dem Kampf der Gedanken, als der er sich entwickelte. Wir begriffen wahrhaft nur den Krieg der Waffen. Aber über ihn hinaus griff alsbald der Krieg der Wirtschaft, — sagen wir es in aller Roheit: der Krieg des Hungers. Doch auch dieser verschwand endlich vor dem Krieg der Ideen. Gewiß — es ist gerade in dieser Bedeutung der Unsinn, der Wahnsinn, der gesiegt hat. Aber in der Seele der schlichten Tapfern, die gegen uns zogen, war dies doch nun einmal ein Kreuzzug. Sie meinten — und in den Massen war dies ehrlicher Glaube —, die Welt zu retten für die Freiheit und Menschlichkeit vor deutscher Kriegswut und Barbarei. Sie ahnten nicht, daß der weit höhere Lebensgedanke der deutsche Gedanke ist. Jedes Volk faßt seinen höchsten Gedanken, unter den es sein Leben stellt, als

den Gedanken der Freiheit. Die westliche Freiheit bedeutet im Grunde nur die Freiheit zur rücksichtslosen Wahrnehmung des eigenen Vorteils, die Lösung aller Bande für die wirtschaftliche Selbstbetätigung, die Herstellung möglichst der gleichen Bedingungen für den Gebrauch und die Selbstdurchsetzung der Kräfte und als Folge von dem allen die Hoffnung auf eine möglichst allgemeine Durchschnittshöhe des Lebensbehagens und des Anteils an den Gütern der Welt. Aber das ist nicht der deutsche Gedanke der Freiheit! Der Deutsche meint die Freiheit — nicht wovon? sondern wozu? — zur letzten Tiefe des Verstehens und Erkennens, zum Leben im Guten unter der freien Selbstverantwortung des eigenen Gewissens, zur Vergeistigung des Lebens in Schönheit, zur Verinnerlichung des Lebens in Gott. Er meint die höchste Vergeistigung und Verinnerlichung des persönlichen Lebens. Er meint das Reich der freien Persönlichkeiten in reinster Menschenwürde für alle. So stand es in den großen Büchern unserer Weisen und Denker zu lesen. Sie faßten für die Deutschen den Sinn ihres Lebens in Gedanken. Aber noch war nicht gelungen, diesen Gedanken zum allgemeinen Volksgedanken zu machen und aus diesem Volksgedanken den Gedanken des deutschen Staates zu gestalten. So konnte es für alle, die nicht wußten, so aussehen, als lebe der Deutsche in einer erstarrten und veralteten Staatsform, über die der Westen hinausgewachsen. Der Deutsche selber wußte es nicht, daß er für einen großen Glauben im Felde stand. Das

geistigste Volk der Erde ging an der Ungeistigkeit seines öffentlichen Lebens zugrunde. Die Folge ist, daß wir zurückgeschleudert sind in erschreckliche Tiefen. Immer grausiger höhlt sich der Abgrund. Wir haben von vorn zu beginnen. Aber eben in der Tiefe des Leids liegt auch die Hoffnung. Denn über der deutschen Geschichte steht nun einmal das große und furchtbare Wort: Du, Deutschland, sollst mir immer einmal wieder neu geboren werden aus dem Geiste. Das ist das Symbol dieser Stunde. Der neue deutsche Staat weiß und muß wissen, nur aus dem Geiste kann ihm die Erneuerung kommen. Der deutsche Lebensgedanke muß der deutsche Volksgedanke werden, der deutsche Staat muß der Ausdruck des deutschen Volksgedankens sein. . . .

Darum begrüßen wir in diesem Raume nebeneinander den ersten Mann des deutschen Staates und den ersten Dichter der deutschen Gegenwart. Wie jener der Erwählte des Volkes und seines Vertrauens, ist dieser von je vor allem andern Dichter des Volkes gewesen. Aber noch in einem tieferen und geheimnisvolleren Sinne sind sie verwandt. Wir blicken ihnen ins Antlitz und sehen, dies sind nicht die Züge eines Erfüllenden und Vollendenden. Dies sind Züge des Ringenden, Werdenden, Kämpfenden, so wie unser Deutschland noch so ganz im Ringen und Werden ist. Wir haben es vorher nicht gewußt. Aber jetzt wissen wir es ganz, wie unfertig noch die deutschen Dinge waren und sind. Diese beiden Männer, von denen der eine mit dem größten Trauerspiel deutscher Geschichte für immer

verknüpft bleibt, der andere fast nur Trauerspiele geschrieben hat, sind beide im vollsten Sinne tragische Gestalten. Die Tragödie des deutschen Werdens redet aus ihrem Antlitz.

Gerhart Hauptmann ist und war nichts anderes als der Dichter der deutschen Unfertigkeit. So hat er in seinen ersten Werken uns jene zerrissenen Seelen des Gegenwartsdeutschen geschildert. Über ihnen liegt es wie die erste Ahnung von einem neuen noch unbekannten Glück. Aber sie ergreifen es nicht. Es bleibt im Unbestimmten. Dann führt er den neuen Stand, den vierten Stand, in die Dichtung ein, der sich anschickt, die geschichtsbildende Macht der Zukunft zu werden. Das Volk als Masse wird der Held der „Weber". Aber es ist noch die völlig dumpfe Masse, in der wohl der gewaltige Antrieb der Weltänderung durchbricht, aber kein Bewußtsein leuchtet auf, kein neuer Gedanke bestrahlt ihnen den Weg zu sicheren Zielen. In ihrer Dumpfheit befangen, müssen sie zerschellen. Es geschieht das Gleiche, wenn der Dichter mit Riesenkraft des gestaltenden Wollens in die Geschichte hineingreift, um ein ähnliches Aufbegehren dumpfer Volksgewalt für unsere Tage zu beschwören, und den Bauernkrieg im Florian Geyer in unzähligen Stimmen zur Sprache bringt. Man sagt wohl, es ist die Verstand- und Vernunftlosigkeit der Masse, in der Florian Geyers Unternehmen zugrunde geht. Aber es ist vielmehr die grause Vernunftlosigkeit der menschlichen Dinge selber, die uns aus dem furchtbaren letzten Akt entgegenstarrt. Hier

kämpfen nicht die Kräfte der Ideen. Wie bloße Naturgewalten rollen diese Massen gegeneinander. Es hat etwas von dem Spiel der Wellen. Wohl wirken zartere Kräfte in des Dichters Herzen. Seine Sehnsucht träumt von höheren glänzenderen Bildern. Eine andere Welt der reinen, sich in ihrem Glanz entzückenden Einbildungskraft steigt aus seiner Seele. Aber es ist, als ob das allzu gewisse Wissen um das grausig Wirkliche ihrer spotte, wenn all jener Glanz nur im Fiebertraum des armen sterbenden Hannele lebt, die Wirklichkeit aber dem Bilde den Rahmen gräßlicher Not und Niedrigkeit gibt. Auch in der Versunkenen Glocke findet die Einbildungskraft in ihrer Welt keine Befreiung. Der arme Mensch, der in sie geflüchtet, zerbricht in selbstverschuldetem Zwiespalt. Der Dichter ist geheimnisvoll eins mit den Elementen. Kein Zufall, daß eine seiner großen Erzählungen das Element selbst zum Helden hat, nämlich das Meer. Und wie klein erscheint alles Menschenschicksal, Menschenringen, Menschensehnen vor seinem ewig gleichgültigen und ebenmäßigen Wogen! Auch die Menschen Hauptmanns erreichen nirgends eine höhere Lebendigkeit, als wo sie den Elementen noch gleich sind, dumpfe urweltliche Gestalten des Volks, der Erde und den Leidenschaften verhaftet, ohne die Gabe des denkenden Begreifens, Menschen, deren Seele noch mehr Natur als Kultur ist. Damit hängt es eng zusammen, daß er so ganz in dem Boden der Heimat wurzelt. Alles durchdringt endlich die beste und tiefste Schönheit der schlesischen Seele, das rührend innige und

unmittelbare, aller Verkünstelung ferne Gefühl der großen Bruderliebe für alles Menschliche. Bei Hauptmann ist es, als blicke man in die Urgründe einer neuen Schöpfung hinein. Wenn uns die Befriedigung erlösender Gedanken versagt bleibt, so waltet doch die reinste Ehrlichkeit inbrünstiger Künstlerschaft, der untrügliche Sinn für das Echte, die unbestechliche Wahrheitsliebe, die nichts will, als daß diese Welt von Menschen lebe, daß sie zur Sprache komme, wie sie nun einmal ist mit ihrem Schmerz und Grauen, ihrem Sehnen und ihrer Not. Überall gebietet der Wille zum Stil, der hier wie stets nichts anderes ist als eine persönliche Art der Weltüberwindung durch Gestaltung. Zuweilen könnte vielleicht ein Leser oder Hörer in seiner Erschütterung fragen: warum gibst du uns deine Welt so entsetzlich in ihrer Nacktheit, da wir doch ohnehin nur allzu schwer an unserem Leben tragen? Gerhart Hauptmanns Antwort müßte sein: ich bin nicht Gott, ich habe die Welt nicht gemacht. Wie sie nun aber ist, bleibt uns nichts übrig, als sie zu verstehen in ihrer Wahrheit und zu ihr entschlossen und bewußt unsere Stellung zu nehmen, in ihr, wie sie ist, unser Leben zu bauen. Mein Werk ist diese deutsche Zeit in ihrem Schmerz, der der Schmerz des Werdens ist. —

Wir Deutsche stehen wieder einmal in einem ganz neuen Beginn. In diesem Augenblick gibt es eigentlich kein Deutschland. Das Deutschland von gestern ist nicht mehr, und es kommt niemals wieder. Nur Toren träumen von einer Wiederkehr, die es aus einem

solchen Sturz aller Dinge nicht gibt und geben kann. Das Deutschland von heute ist noch nicht. Es gibt nur ein Deutschland von morgen. Auf dieses „Morgen" müssen alle Kräfte der Redlichen gerichtet sein. Das deutsche Volk muß aus sich den neuen Geist schaffen, der selbstverantwortlich ihm sein neues öffentliches Leben bildet. Alle die Schauer, unter denen wir schreiten, sind die Schauer des Morgens, dem wir entgegengehen. Diesem Morgen hat Gerhart Hauptmann die reine Luft der Ehrlichkeit und Redlichkeit bereitet. Möge diese Breslauer Woche in die Geschichte übergehen als die Morgendämmerung des neuen Tages für Deutschland. Der deutsche Tag in der Geschichte soll noch kommen. Kommen wird er ganz gewiß. Es ist groß, der Bote seines Morgens gewesen zu sein.

2.

Gerhart Hauptmann

Rede gehalten in Gegenwart des Dichters bei der Gerhart Hauptmann=Feier des literarischen Vereins „Der Osten“ in Breslau
am 13. August 1922

Der Osten, eine kameradschaftliche Vereinigung von Geistern, die in der Kunst irgendwie den Sinn ihres Lebens erblicken, will in diesen Tagen der Gerhart Hauptmann=Festspiele eine Aufforderung zu ernster Arbeit sehen. Nicht als eine Folge großer Schaustücke sollen sie an uns vorübergehen. Der Sinn dieser Tage und ihres Werkes soll verstanden werden. Ist Gerhart Hauptmann doch durch sein bloßes Dasein für alle die, die sich zu jenem Kreise rechnen, so etwas wie das stillschweigend anerkannte Haupt. Eine ähnliche Feier ist noch nie einem lebenden Dichter bereitet worden. Nicht Aeschylus, nicht Calderon, nicht Shakespeare, ebensowenig Schiller, von Kleist gar nicht zu reden, nicht einmal in unseren eigenen Tagen Henrik Ibsen haben etwas derartiges erfahren dürfen. Zwar müssen es Stunden ohnegleichen gewesen sein, wenn durch ganze Tage griechische Trauerspiele als religiöse Festfeier alle Männer des Volkes vereinten. Aber daß man dem lebenden Dichter auf seiner Lebenshöhe durch fast zwei Wochen den größten Teil des eigenen Lebenswerks in,

soweit es sein kann, vollendeten Darstellungen vorführt, daß man in Schauspielhäusern, die sich bis zum letzten Platze füllen, in der größten Halle, die der Mensch gebaut, mit Zehntausenden das Volk zu freudiger Huldigung um des Dichters eigene Taten versammelt, das blieb diesen Tagen des Leides und der Not vorbehalten. Das Unternehmen in sich selber ist so neu, daß es eine Erklärung verlangt.

Vielleicht schüttelt mancher den Kopf und findet den Aufwand zu groß und die Ehrung ohne Maß. Näher liegt es doch, daß man sich der großen Möglichkeit erfreue, die hier Ereignis geworden ist. Jeder Aufwand für ernsthafte Kunsttat in großem Stil ist wohlgetan. Er war in diesem Sinne nur bei den Menschen unserer Tage denkbar. Denn einmal erkennen wir darin den Zug zur Masse, der fast alle Wirkungen unserer Zeit so bezeichnend bestimmt und durchdringt. Wir haben die größte Massenbewegung aller Geschichte im Weltkrieg kürzlich erlebt. Wir sehen täglich, wie alle vom gleichen Streben Erfüllten mit steigender Bewußtheit sich in Massen von gewaltiger Stoßkraft zusammenschließen. Wie sollte im Gebiet der geistigen Arbeit der Schaffende die alte Einsamkeit wahren wollen oder auch nur wahren können? Wird ja doch hoffentlich einmal der weltgeschichtliche Gedanke dieser Tage ausgesprochen werden als die Gestaltung der Masse. So wird nun hier in diesen Festspielen der Dichter in der Massenhaftigkeit seines Werkes in massenhafter Darstellung an die Massen des Volkes herangebracht. Er

selber leistet im Sinne jenes weltgeschichtlichen Gedankens ein Stück Gestaltung der Masse. Aber es kommt, um dies Unternehmen zu erklären, noch etwas anderes hinzu, nämlich das neue Gefühl der Selbstherrlichkeit, von dem unser Theater erfüllt ist. Das Theater als in sich selbst vollendete, aus sich allein sich bestimmende neue Kunst schafft sich diesen großen Festtag, indem es den höchsten Theaterdichter unserer Zeit sich zu eigen macht und in seinen Bann bringt. Etwas von wahrer sittlicher Schönheit liegt darin, daß es die Liebe der Schauspieler zu ihrem Dichter war, die sie freudig und freiwillig und zudem noch in Ferienzeiten in seinen Dienst stellte. Wie sollten sie den nicht lieben, der sie aus der Alltäglichkeit, in der sie wie jeder Berufsmensch oft der Erstickung sich nahe fühlen, erlöst und sie an ihr Eigentliches und Wahres zurückgibt, an das, worin ihr Beruf sich adelt, an die Gestaltung lebendiger und wahrhafter Menschenbilder. Das Wesentliche aber an dem Werke, das uns alle in diesen Tagen als Schaffende, Mitlebende, Genießende vereint, liegt doch darin, daß es einer allertiefsten Einsicht und Sehnsucht in der deutschen Seele zum Ausdruck hilft. Das ganze Volk durchdringt mit jedem Tage mehr das Bewußtsein, daß uns in unserer deutschen Not und Schmach, in dem Zerfall aller deutschen Dinge nur vom Geiste her die Erneuerung kommen kann. Wir suchen den neuen und gewissen Geist, in dem und aus dem Deutschland als eine neue Einheit des selbstverantwortlichen Volkes sich neu erschafft und hervorbringt. Darum ge=

winnen die Führer des lebendigen deutschen Geistes in der Gegenwart eine neue und ungeahnte Bedeutung. Darum sammeln wir uns in seiner festlichen Stunde um den, der uns mehr und mehr ganz eigentlich zum Ausdruck des dichterischen Geistes für die deutsche Gegenwart geworden ist. In dieser Huldigung ist nichts von Sattheit und Abschließen. Alles ist Zukunft, ist Erwartung, ja ist Entschluß. Das Volk bekennt sich, indem es sich Gerhart Hauptmanns freut, zum Geiste als dem Quell der Wiederherstellung in neuen Kräften. Wir bekunden vor aller Welt, daß es ein Gebiet gibt, in das die allgemeine deutsche Verarmung nicht dringen soll. Es ist das Gebiet des Geistes. Laßt uns im Geiste reich bleiben, und jede Armut wird zu tragen sein. Sie wird vielleicht zum Segen werden.

Denken wir uns einen Zuschauer, der die Gesamtheit der Darbietungen in diesen Tagen in sich aufnähme, so möchte ihm vielleicht scheinen, er stünde einer ein für allemal in sich vollendeten Gestalt gegenüber, einem Bildwerk, das in sich ruht, und das nur wie durch Zufall jetzt in diesem, jetzt in jenem Gliede ihm seinen Anblick erschließt. Aber solch ein Eindruck wäre ein Selbstbetrug. Gerade darin liegt ja der vielleicht entscheidende Unterschied des östlichen und des westlichen Geistes. Etwa dem Werk Tagores gegenüber mag es wahr sein, daß wir nicht wissen brauchen, welches Werk zuerst, welches sodann erschien. Die Werke sind alle nur wie die Zufallsoffenbarungen einer in sich völlig fertigen und geschlossenen Gestalt des Geistes. Wie der riesige ruhende

Buddha im japanischen Kamakura sich aus dem Sonnennebel löst — nun sehen wir dies Glied hervortauchen, nun jenes, und jetzt enthüllt sich das in seliger Vollendung in sich selbst hineinträumende Haupt. Aber in Wahrheit war unter dem Mantel des Nebels die Gestalt von Anfang an in sich fertig und abgeschlossen, — so ist der in sich geschlossene Geist Indiens und seiner Weisheit, der sich freilich in Tagores Dichtungen erneut und als Offenbarung bekundet, doch so, daß er sich in seinem Friedensschlusse mit der Gottheit von vornherein vollendet wußte. Aber der Geist des Westens ist ewige Entwicklung, ist Werden. Er ist nur im Werden. Er bringt sich immer aufs neue erst hervor. Er ist allein in dieser stets unabgeschlossenen Hervorbringung seiner selbst. Mehr selbst als die meisten abendländischen Dichter ist Gerhart Hauptmann diese ganze Unruhe des Westens. Er ist nichts als Werden, immer neues Versuchen, immer neues Ansetzen. Er will von Werk zu Werk fortschreitend verstanden sein. Darum muß in seinem Fall die Betrachtung neben die Darstellung und zumeist neben die Darstellung des Gesamtwerks treten.

Wenn es für Jugend entscheidend ist, welchen Führer sie für ihr Leben findet, so möchte man das Los der Jugend in der Gegenwart zuweilen beklagen. Zu unbeständig flimmern und knistern die Führerschaften ihres Tages im Winde und Nebel, so schnell auftauchend wie verschwindend. Wer mit Gerhart Hauptmann gegen das Ende der 80er Jahre jung war, der blickte auf die

Führer, die gerade damals anfingen, den europäischen Geist in leidenschaftlichen Erörterungen zu beschäftigen und zu zerspalten, — auf Zola, auf Tolstoj, auf Ibsen, — Männer, zu denen man stehen mag, wie man will, die aber mit unwiderruflicher Größe sich hineingeschrieben haben in die Geschichte des Geistes. Zola ist der große Erzähler von den Massenkräften und Massenbewegungen des gegenwärtigen Lebens. Das Heute und das Heute in seiner heutigsten Gestalt soll in seinen Büchern gefaßt sein. Die Massengebilde des Tages, das Bergwerk, das Kaufhaus, Paris und welche es sein mögen, werden ihm unter den Händen zu verzehrenden Ungeheuern. Es waltet in seinem Streben nach exakter und experimenteller Wahrheit eine durchaus mythenbildende Einbildungskraft. Er schildert das Leben dieser Tage wie ein riesiges Massengrab. Aber über dem Ganzen ruht eine rüstige, männlich nach vorn blickende Überzeugung, eine urfranzösische, die aus der Philosophie des französischen Positivismus stammt. Es ist der Glaube an die Arbeit und an den Fortschritt. Arbeitet immer, häuft jeden Tag ein Steinchen auf das Steinchen, und der Bau der Zivilisation wird unaufhaltsam wachsen. Die Zivilisation ist das Licht und ist das Glück. Ein antimetaphysischer, antikirchlicher, antireligiöser Geist spricht aus dieser gewollten Nüchternheit. Über Zolas Welt gibt es keine Mächte eines höheren, über das Irdische hinausweisenden Lebens. Er kennt nur die Erde und nur die der Erde verhaftete Sinnlichkeit, der er die immer vollkommeneren Befrie-

digungen wünscht und verspricht. Ihm auf der Oberfläche verwandt, doch in der Tiefe weltenfern schafft **Tolstoj**, vielleicht die größte rein epische Begabung, die seit Homer auf der Erde erschienen ist. Er gibt das gewaltig erschöpfende Gesamtbild seines jungen Volkes. Ein ganzes Volksdasein steht in seinen großen Werken in unvergeßlicher Lebendigkeit der Einzelzüge und Einzelgestalten vor uns auf. Er schildert es als der unerreichte Meister des Verstehens und der Darstellung in den Lebensbetätigungen der jugendlichen Völker, der landwirtschaftlichen Arbeit und dem Kriege. Er vertieft das Ganze zum Bilde der ewigen Menschlichkeiten und wird der größte Dichter der menschlichen Urschicksale, der Geburt, der Liebe, der Ehe und des Todes. Er lebt die Naturreligion von dem ewigen Mysterium des Lebens und lebt sie in seltsamer Größe als ein Christ, dem es letzter Ernst ist mit dem Evangelium der Liebe, und der das Glück ohnegleichen genießt, den wahrhaftigen Geist des lebendigen Christentums in seinem Volke dargestellt zu sehen und sein Volk als den Heilandsträger der Menschenzukunft zu verehren. Er sucht im äußersten Gegensatze zu Zola das ganz in Gott getauchte Leben. Neben den Romanen und den Slawen tritt der Germane Henrik Ibsen. Alles Leben ist Kampf des Willens um das Rechte und die Wahrheit. Er hebt die Alltäglichkeit der gegenwärtigen Gesellschaft und ihrer Menschen mit der Sprache und den Gedanken ihres Alltags in das Reich der hohen Tragödie empor, indem er ihr Leiden und Versagen als die Ohnmacht vor

dem Geist der wahrhaftigen Menschheit begreift. Diese Menschheit ist es, die in ihnen zu sich selber will, und die sie richtet. Freilich zerbröckelt ihm selbst die frohgemute Tatkraft seiner Anfänge. Unbemerkt blieb die wahre Tragödie seiner späteren Stücke, die nur einen tragischen Helden haben, nämlich den Dichter selber, der das Gewebe des eigenen Werkes auflöst, um schließlich mit dem Verzweiflungsschrei des nie gestillten Lebensdurstes zu enden. Man rückte diese drei Dichter als die Männer des vielberufenen Naturalismus zusammen und verstand darunter, daß sie alle erstrebt hätten, die „Natur", die erbarmungslose Tatsächlichkeit des gegenwärtigen Lebens und seiner Menschen darzustellen. In Wahrheit gehörten sie drei verschiedenen Welten an, der späten Zivilisation des neulateinischen Geistes, der jungen Frömmigkeit des seine Geschichte erst beginnenden Russentums, dem reifen Mannesalter des germanischen Idealismus, wie er in sich selbst unsicher wird und sich zersetzt. Allerdings bedeuteten sie alle den Ruf nach der Wahrheit des Schauens und der Gestaltung. Weit war die Spannung des Gesichtskreises für einen jungen deutschen Dichter, der unter ihre Einwirkungen trat. —

Hauptmanns Erstling „Vor Sonnenaufgang" bedeutet für Hauptmann so sehr das Werk, das sein ganzes Wesen bezeichnet, wie es „Die Räuber" für Schiller tun. Zwischen den Zeilen der Dichtung erkennt man die drei großen Führer. Ohne Ibsens Vorangang wäre diese ganze Dramatik undenkbar. Die gesellschaftlichen Zu-

stände, die vorausgesetzt werden, wirken wie aus einem Zolaschen Roman. In dem, was von ländlich-bäuerlicher Unmittelbarkeit hineinragt, ist etwas wie ein Hauch von Tolstoj. Aber über das alles hinweg ist es vor allem bereits der ganze Hauptmann. Er ist es in der Freiheit von Ibsenscher Grübelsucht, von Zolascher Dogmatik, freilich auch von großer Tolstojscher Frömmigkeit. Obschon hier sogar Theorien des Tages wie die der Guttempler in die Gespräche eindringen und, mehr als das, das Leben der Menschen bestimmen, spricht doch kein Wille zur Neugestaltung der Zustände mit. Es wirkt allein der Trieb der reinen Gestaltung. Das Hauptmannsche liegt in der bezaubernden Unmittelbarkeit, mit der sich hier menschliches Leben offenbart. Daß Menschen leben, scheint die einzige bewegende Kraft in dem Dichter. Hinauszudringen über das in Worte Gebundene, das uns den Anblick der Menschlichkeit bei andern und sogar bei uns selber oft mehr entzieht und verhüllt, die gewandte schöne Rede, die für das selbstverständlich zugestandene Dichterwerkzeug gilt, hinter sich zu lassen, das Leben zur Sprache zu bringen in seiner vollen Unbefangenheit und Unmittelbarkeit, — wie es nun ist, bunt und wirr und undurchsichtig, schillernd und schrecklich, in jedem Punkt die Unendlichkeit unberechenbarer Farbenspiele und in all seiner Wirrheit notwendig, einfach und klar und seine erbarmungslose Gesetzlichkeit erfüllend — dies ist der reine Künstlerwille, der schon in diesen Anfängen waltet. Gibt es in aller dramatischen Weltliteratur eine

Szene, die verglichen werden könnte mit jenem Hauptauftritt im „Friedensfest"? Man kann es sogar in berühmten Literaturgeschichten lesen, das Drama beruhe auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß jeder Mensch die Gabe habe, seine Gedanken und inneren Bewegungen in klarer Sprache bewußt auszusprechen. Aber in diesem Auftritt des Friedensfestes, in dem entscheidenden Augenblick der „Handlung", wird kein Wort gesprochen. Der Vater, ein Arzt, müht sich um den ohnmächtigen Sohn, die Familienglieder, hineintretend, erblicken seine treue Sorge und erkennen seine stets bezweifelte und geleugnete Liebe. Sie reichen ihm die Hand. Eine Familie, die immer zerrissen war, schließt sich zum ersten Male in natürlicher Eintracht zusammen. Der Dichter ringt und glüht, die dramatischen Darstellungsmöglichkeiten zu erweitern und zu erneuern. Immer feiner und stiller wird diese Kunst. Immer mehr fallen die grellen Wirkungen ab. Wie leise schreitet das Schicksal in den „Einsamen Menschen". Sie geben die uralte Geschichte, die immer wieder gelebt und immer wieder gedichtet werden muß, so lange die Menschen auf die Ehe ihr ganzes Zusammenleben bauen, — die Geschichte von dem Dritten, der in eine „glückliche Ehe" tritt. In diesem Fall ist es eine russische Studentin, die zu dem Manne des Geistes und seiner rührenden, innigen, süßen, in traulicher Erdenge gebundenen Gattin kommt. Wir erhalten kein geistiges Durchdringen der ewigen Frage. Verschwommen bleibt der Traum neuer Möglichkeiten für die Beziehungen zwischen Mann und

Weib, die von einem weiteren und größeren Verstehen getragen wären. Der Traum kann weder Gedanke werden noch Wille. Nur das Geschick erfüllt sich, wie es bei diesen Menschen sich erfüllen muß. Aber nichts in den Gesprächen dieser Menschen weiß sich auf dem Theater. Alles ist wie aus der Gegenwärtigkeit des unmittelbaren Tages in einer Familie, in der alle Liebe von Eltern und Kind, von Mann und Frau, von Freund und Freund so einfach, wohlbeschaffen und echt ist und nun so verhängnisvoll in Schärfe, Gegensatz und Tod sich verkehrt. Für diese ganze Dichtweise gibt es wieder keinen andern Ausdruck als den der bezaubernden Unmittelbarkeit.

Die ersten Werke Hauptmanns bedeuten etwas wie eine Übersetzung Ibsens ins Deutsche. Der schneidende nordische Wind hat sich ausgeweht, die greise Schärfe ist verschwunden. Jugend spricht, deutsche Innigkeit schafft, unbefangene reine Menschenliebe durchdringt dies Mitleben in den Zufallsgestalten deutschen Alltags. Wir müssen darauf verzichten, den ganzen Weg Hauptmanns von Werk zu Werk zu verfolgen. Nur die große Linie seines Dichterzuges soll angedeutet sein. Man hat es von je gefühlt, daß der Dichter seine wahrhaft eigene Welt erst mit den „Webern" erreicht und betreten hat. In diesen Breslauer Festtagen ist das Wort gesprochen worden, daß man in hundert Jahren „Die Weber" den „Wilhelm Tell" unserer Zeit nennen würde. Ob es denen, die so sprachen, wohl deutlich war, daß der dramatischen Arbeit nach die Weber fast genau in der Weise des Wilhelm Tell gestaltet sind?

Beide Male handelt es sich um Erwachen und Aufbegehren eines Volkes. Unleidlicher Druck treibt seinen Willen zur Befreiung heraus. Der Tell beginnt mit dem symbolischen Bild von übermütiger Gewaltherrschaft und unwilligem Dulden. Dann regt sich der erste Gedanke der Auflehnung im Raunen der Familie. Aus ihrer Stille dringt er mehr und mehr ins Weite. Die Freunde aus den verschiedenen Urkantonen finden sich zusammen im Entschluß. Endlich begründet sich das Volk als Ganzes in der Rütliszene als die neue, freie, sich selber das Gesetz gebende Urgemeinde. Nun freilich springt das Werk in ein anderes Geschehen hinüber. Tiefmenschliches Leiden des Vaters Tell gebiert in ununmittelbarer Notwehr die rettende Tat, die dann für das ganze Volk die Freiheit bedeutet. Aber es ist doch eben eine bereits aus sich selbst befreite Volksseele, die das Geschenk des Schicksals empfängt und unter ihm in neuer Herrlichkeit aufblüht. Dies alles ist hineingehoben in die Bewußtheit des Gedankens, an dem sich als dem höchsten irdischen Gedanken Schillers Herz entzückt: es singt den Übergang eines Volkes aus dem Glück der Natur in das höhere Glück der selbstgeschaffenen Freiheit. Indem die gedankliche Bewußtheit jeden Auftritt, ja jede Rede erfüllt, gewinnt die Darstellung die vereinfachende Größe wahrhaft mythenbildender Züge. Die Schweizer Natur spielt mit in ihrer Herrlichkeit als Hochgebirge, Alm und See. Die Freunde treten zueinander als Jüngling, Mann und Greis. Stauffachers Frau steht neben ihm in der ganzen Ehr=

würdigkeit urgermanischer Gattenliebe. Es sind die Urverhältnisse der Menschheit, die sich in das sittlich Bewußte erhöhen. So beginnen aber auch „Die Weber" mit dem symbolischen Bilde der Lohnausteilung, in dem sich die zermalmende Gewaltherrschaft des Geldes auf das demütig und gedrückt duldende Volk legt und die Arbeiter mit kargem Anteil nur gerade vor dem Verhungern bewahrt. Hierauf schlägt das Weberlied wie der Funke in die brütende Wolke des Weberhauses; im Raunen der Familie regt sich auch hier der erste Geist der Auflehnung. Dann rotten sich wie im „Tell" die Freunde oder Genossen in der Schenke zu Entschluß und Tat. Endlich bricht das Volk los, die Revolution zertrümmert das Haus des Fabrikanten. Das Ende ist wieder allein im symbolischen Bilde zu fassen. Der alte Weber Hilse harrt, da alles in Taumel gerät, an seinem Webstuhl aus. Denn dies ist, wie er meint, sein Platz in der gottgewollten Ordnung der Welt. Ihm sind diese Zustände Weltanschauung, sie sind ihm Frömmigkeit geworden. So will es Gott, — daß Reiche und Arme sind, die Reichen im Übermut prassen, die Armen elend sind und leiden. Dafür bringt das Jenseits das Gericht und die Rache. Dieser einzige, der fest in der alten Ordnung bleibt, wird von der ersten verirrten Kugel niedergestreckt. Wir verstehen die Sprache dieses blinden Schicksals. Es sagt uns: wie nun auch die taube Aufruhrwelle im Sande verrinnen mag, — mit dieser Zeit ist es dennoch endgültig vorüber, in der eine solche Scheinordnung des Unsinns geglaubt wurde als Gottes

Wille. Den neuen geschichtsbildenden Stand, den vierten, hat Hauptmann auf die Bretter geführt. Er hat ein Werk geschaffen, in dem das Volk als Masse der Held ist und kein Held neben ihm weder als Gegenspieler noch als Führer etwas bedeutet. Alle einzelnen sind nur die Stimmen in dem gewaltigen Chor. Der Chor freilich ist mehr wie ein dumpfes Dröhnen, das zum riesigen Brausen schwillt und endlich wieder abklingend verrinnt. Diese Masse wächst nicht wie die der Schillerschen Schweizer in die Bewußtheit eines neuen Gedankens hinüber. Nicht wie im „Tell" ergreift und gründet sich das Volk selber in seiner Idee. Alles wirkt wie das Emporbranden an einer Wand, das in sich selbst versinkt. Die Masse bleibt dumpf, wie sie es am Anfang war. Der neue Stand bedeutet noch nicht einen neuen Gedanken. Der Klang, den wir in ihnen vernehmen, wird keine Melodie und Harmonie. Es ist ein erstes Beginnen, während der „Tell" ein Vollenden ist. Die bewußte Vergeistigung, die Schillers Dichtung bezeichnet, ist in den Webern weder erreicht noch gewollt. Sie ist vermieden. Dafür aber trägt jede Einzelheit den Stempel der unmittelbaren Echtheit und Lebensnähe. Wie bei Schiller alles zu Geist erhöht, ist hier alles ins Element zurückübersetzt. Wenn wir im Schauspiel fast daran gewöhnt sind, Bühnenschritt und Bühnenmenschen zu sehen, Bühnenworte und Bühnengedanken zu hören, Bühnengefühle zu fühlen, hier ist das alles bis zum letzten Rest beiseite geworfen. Es ist, als sei es garnicht gedichtet, — als vernähmen wir den

unmittelbaren Nachklang des Lebens, als ächzte und stöhnte das dumpfe, unsagbare, wirkliche Weh. Wie die Stimme der Elemente klingt Verzweiflung der Gedrückten, Empörung der Mütter aus diesen Reden auf. Es ist einem Werk von diesem Riesenausmaß der Gestaltenfülle die volle Unmittelbarkeit des Lebens zurückgewonnen. Die sind Toren, die den Dichter auf Grund einer solchen Schöpfung für eine Partei in Anspruch nehmen. Mit Politik, mit sozialen oder sozialistischen Absichten hat dies alles gar nichts zu tun. Das Unternehmen ist ein rein dichterisches. In dem ewigen Rechtsstreit von Leben und Poesie wird ein Äußerstes von Einigung versucht.

Wenn Gerhart Hauptmann ein Hörender ist und den Lauf des Lebens um sich herum mit unsäglicher Feinheit vernimmt und in kaum sonst je erreichter Unmittelbarkeit wiedergibt, so muß der Schritt in die Geschichtstragödie bei ihm das Wagnis der Wagnisse bedeuten. „Florian Geyer" — das besagt die in das sechzehnte Jahrhundert zurückübersetzten „Weber". Der Bauernaufstand gibt sich als ein mächtiges bewegtes Bild — noch einmal eine aufbegehrende Volksmasse, freilich aber diesmal getragen vom Atem einer großen, gärenden, sehnenden, geisterfüllten Zeit und freilich diesmal um einen Führer geschart. Man lese die ersten Akte dieses Werkes in ihrer epischen Undurchsichtigkeit und Schwerbeweglichkeit als ein Buch wie Gobineaus Renaissance. Eine Zeit wird in der Fülle der Stimmen bis zu einem unglaublichen Grade lebendig. Gerade für Hauptmanns Dichtweise lag hier eine Aufgabe von

fast unübersteiglicher Schwierigkeit. Denn man kann sagen, daß bis zu diesem Augenblick seines Schaffens für ihn die unmittelbare Wahrheit des Sprachtons der eigentliche Erweis des gelungenen Werkes ist. Seine letzte Wahrheit ist die dichterische Überzeugungskraft der Rede, auch der wortkargen und wortlosen, in der das Ganze und Letzte einer Seele unmittelbar sich verlautbart. Aber hier gilt es Menschen, die lange tot sind. Niemand hat sie mehr reden hören. Hier heißt es, eine versunkene Welt von Lauten wieder ertönen zu lassen. Vielmehr es heißt, so eins werden mit diesem vergangenen Leben, daß wir unwillkürlich wieder die Sprache dieser Menschen sprechen und hören. Man vergleiche den „Florian Geyer" mit dem „Götz von Berlichingen". Es ist dieselbe Zeit. Es ist in einem gewissen Sinne dieselbe Freude an der kernhaften und quellhaften Frische jener deutschen Tage, die den Dichter erregte. Aber mit welcher Unbefangenheit hat Goethe das sechzehnte Jahrhundert in die Stimmungen der eigenen Jugendseele hinübergenommen. Er singt hier wie überall in seiner Jugenddichtung das Lied von der frohen Unmittelbarkeit des Lebens, das dieses Mal in der Geschichte des reichsunmittelbaren Ritters seltsam genug in eine politische Idee sich kleidet. Goethes sechzehntes Jahrhundert ist achtzehntes Jahrhundert. Dagegen schallt uns mit unvergleichlicher und fabelhafter Echtheit der Sprachklang jener Tage aus Hauptmanns Dichtung entgegen und bringt mit sich den Erdgeruch der Zeit. Es ist wie bei den „Webern" die

Übersetzung der Geschichtsbegriffe in unmittelbares Leben. Die Schwere der Leistung macht begreiflich, daß Hauptmann damals in diesem Werk seine größte dichterische Tat erblickte. Aber auch dichterisch erhebt sich der Ausklang des Trauerspiels über jede einzelne Szene seiner vorhergehenden Werke. Eine bannende Gewalt liegt in diesem Ende des vierten Aktes, wie die große Schwermut des Mißlingens sich lähmend über den Kreis der Getreuen senkt. Das Wort sei gewagt, der fünfte Aufzug mit seinem Entsetzen besitzt eine übershakespearische Größe und Grausamkeit. Unheimlich ist dieser Blick in Seelenkleinheit und Rücksichtslosigkeit der um Dasein und Leben kämpfenden Selbstsucht, die dem gehetzten Edlen den Tod bereitet. Die Tragik, die sich aus diesem Ende löst, ist so neu wie zermalmend. Wir leben einzig und allein durch unsern Glauben an eine letzte verborgene Vernünftigkeit der Dinge, die sich schließlich doch offenbaren werde. Wir ertragen es kaum und erstarren im letzten tragischen Grauen, wenn einmal die große Vernunftlosigkeit des Menschendaseins uns ins Antlitz blickt. Sie tut es in Hauptmanns „Florian Geyer". Eine reine Naturgewalt ist durch eine andere, bloße, rohe Naturgewalt vernichtet, in den Boden gestampft, ein Gebilde hoher neuer Sehnsucht und Gestaltung für die Menschendinge wie mit dem Schwamme weggewischt. Nichts bleibt. Kein Trost aus den Tiefen des Geistes steigt empor. Dies ist Tragödie des reinen Naturalismus im strengen Sinne des Wortes, in dem er die Weltansicht bedeutet,

die im Leben nur reine Naturkräfte kennt und sie in ihrer Blindheit walten sieht. Das bezeichnet freilich auch die Grenze des Dichters. Sein Werk ist nicht hineingehoben in die Geschichtswelt als ein Ringen der Ideen. Die Wirklichkeit, mit der der Mensch lebt, ist und bleibt immer ein Gebilde seines Geistes. Aus dem Wirklichkeitsbilde des Naturalismus ist hier die letzte Mächtigkeit seiner Tragik herausgeholt. —

In Hauptmanns Seele lebt neben dem unerbittlichen Willen zur harten Wahrheit der Dinge fast unvermittelt der Träumer, den bis jetzt Schule und Absicht des jungen Künstlers zurückgedrängt hatten, und der sich nicht länger Schweigen gebieten ließ. Es war eine Überraschung, als der Schöpfer des Spiels „Vor Sonnenaufgang", der „Weber" und des „Florian Geyer" in „Hanneles Himmelfahrt" das uralte Dichterrecht in Anspruch nahm: Märchen zu erzählen und in einer Welt der reinen Einbildung sein tiefstes Gefühl strömen zu lassen. Hanneles rührend wehes Lied löst sich förmlich vor unseren Augen aus der schweren Welt der „Weber" und kann die rechte Freiheit der Seele noch nicht erreichen. Es ist ein Äußerstes von Kinderelend in jener gedrückten schlesischen Arbeiterwelt. Indem das Kind fiebernd dahinstirbt, wachen in der scheuen Seele die Märchenbilder auf, die die tote Mutter ihr einst übermittelt, und die ihr Mutterliebe, Glanz, Freude, Erlösung bedeuten. Die Feinheit der Dichtung liegt darin, daß es, wie das Lebensflämmchen verlöscht, immer tiefere, die immer mehr verschütteten Schichten

der Seele sind, die in ihr erwachen, bis der Heiland selbst in seiner erbarmenden Liebe sie in den Himmel hinaufnimmt. Aber auf dem Herzen des Lesers und Hörers bleibt bei dem allen ein Druck. Denn der ganze Glanz aus besseren Welten lebt allein in den Fieberträumen des sterbenden Kindes. Was wir aber in dem Spiel von Wirklichkeit sehn, was vor unsern Augen unzweifelhaftes Dasein hat, ist alles Grausamkeit, Härte, Niedrigkeit und nacktes Elend. Mit der „Versunkenen Glocke" wird das Märchen zum Ausdruck des rückhaltlos sich bekennenden persönlichen Lebens. Es ist die Tragödie des Schaffenden, der an dem Schicksal trägt, als ein Mensch zugleich eine reine Naturgewalt zu sein, zwei Welten anzugehören, der Welt der reinen Naturkräfte und der Welt der sittlichen Verantwortung und so einen Zwiespalt in sich zu tragen, an dem er zerbrechen mag. Der letzte Traum des Schaffenden ist, nicht nur vollendete Werke im Geiste hinzustellen, sondern aus dem Lebensgeiste, der in ihm wirkt, eine neue lebendige Menschheit zu gebären, — ein erhöhtes Leben in großer Schaffensfreude und ungebrochener Zuversicht. Das letzte Gebot, unter dem er steht, verlangt, daß er die höchsten Möglichkeiten des Bildens in sich entfalte. Nun kann es in schrecklicher Fügung geschehen, daß dieselben Bedingungen, die ihn als Künstler zur Vollendung bringen, ihn als Menschen mit unsühnbarer Todsünde belasten. Der neue Rausch der Sinne wird zum Rausch der höchsten gestaltenden Leidenschaft. Der Künstler schafft wie in der

reinen Notwendigkeit der Natur. Aber er hat Weib und Kinder, die darüber zugrunde gehen. Er ist nicht eine bloße Naturgewalt wie der Waldschratt, wie der Nickelmann. Er ist ein Mensch und beherbergt eine sittliche Seele. Er zerbricht an dem Zwiespalt der zwei Seiten seines Seins, Mann der hohen Künstlerschaft zugleich und des Gewissens. Die Natur ist in ihrer ewigen Gleichmütigkeit nichts als immer wieder nur Schaffen und Zerstören. Sie ist darin das Menschenfremde, das Märchen in seinem Reiz und seinem Grauen. Nur als Märchen konnte dies Spiel der Naturkräfte von Hauptmann gestaltet werden. Mannigfache Überlieferung scheint an diesem Teil des Werkes dem Dichter bei der Arbeit beizustehen. Zu mancher Redeflut des Glockengießers Heinrich denkt man sich Musikbegleitung wie von einem großen Wagnerschen Orchester. Die Bildlichkeiten wirken nicht selten wie aus der Welt Böcklins. Die Rede Nietzsches spricht in diese Gedanken von einem neuen Menschentum der Schaffenden hinein. Aber vor allem ist es doch die Heimat der schlesischen Berge, die mit ihrem großen Atem das Werk belebt. In dieser Dichtung erhebt sich der Dichter eigentlich zum ersten Male in die Welt des großen geistigen Ringens. Statt der unerbittlichen Wirklichkeiten gestalten sich Symbole. Hauptmann, der bis da hinter seinen Gestalten wie selten ein Dichter verschwunden, besinnt sich, daß er auch selbst ein persönliches Leben hat, und verlangt das Dichterrecht zu sagen, wie er leide. Reine Menschlichkeit in jedem Sinne des Wortes hat sich zum

ersten Male selber rückhaltlos gegeben. Es ist kein Zufall, daß die Dichtung der „Versunkenen Glocke“ Hauptmanns volkstümlichstes Werk wurde. Die Menschen suchen über die Dichtung weg die Aussprache von Seele zu Seele mit dem Dichter. Sie lieben es, durch ihn loszukommen von der Verstrickung ins Allzuwirkliche. Sie lieben zu träumen. Es ist ihr ewiger Wunsch, daß der Dichter ihnen Märchen erzähle, und — „die Kinder, sie hören es gerne“.

Mit diesen drei Grundansätzen des Seelendramas aus der Gegenwart, der Dramatik vom Volke und des Märchenspiels, die sich nicht sowohl auseinander entwickeln als vielmehr nebeneinander setzen, sind die wesentlichen Gestaltungsformen der Hauptmannschen Dichtung gewonnen. Was folgt, bedeutet nicht eigentlich ein Neues mehr. Aber die Formen gewinnen noch an innerer Gedrängtheit und Sicherheit. Auch eine Steigerung in sich selber tritt ein und bedeutet ein Suchen und eine Erhebung in die große Kunst. „Fuhrmann Henschel“ und „Rose Bernd“ stehen nebeneinander als die Tragödie des Mannes aus dem Volke und die des Mädchens aus dem Volke. Das deutsche Volksstück hat in ihnen seine vielleicht stärksten Werke erhalten. Das Trauerspiel des Mannes aus dem Volke besteht darin, daß ihm die Gabe der gedanklichen Auseinandersetzung und Überwindung versagt ist. Er kann sich nicht in Reflexion sein Schicksal zur Klarheit bringen. Er zerbricht in der großen Ratlosigkeit vor dem Geschick. Henschels Größe selber wird sein Ver-

derben. Denn gewaltig ist die dumpfe Kraft, die in dem redlichen Hünen liegt. Er steht vor uns noch einmal als der ganze ungebrochene germanische Recke. Aber sein redliches und klares Leben verwandelt sich ohne sein Zutun und seine Schuld in Schmach, Schande und Schmutz durch die Untreue seines zweiten Weibes, die ein schönes, starkes, gieriges und böses Tier ist. Er erliegt im Unbegriffenen und Unbegreiflichen. Seine Kraft ist spröde wie Glas. Sie zerspringt unter dem zu schweren Druck in eitel Scherben. Das Trauerspiel des Mädchens aus dem Volke ist die ewige Mädchentragödie. Es ist die Gretchentragödie. Der Vergleich erleuchtet wie beim „Tell" mit einem Male die ganze Hauptmannsche Welt. Goethes Gretchentragödie hat ihre natürlichen Höhepunkte in den Monologen Gretchens und entfaltet sich in ihnen selber wie ein ewiges Lied, — wie sie, anfangs im Unbewußten dumpf befangen, erwacht im Wehen mächtiger Gefühle, die ihr die Seele lösen und die Zunge, und nun hineintreibt in die Schrecken des einsam gequälten Gewissens und die Seelenangst unter all dem Volk, das ihr zum Henker wird. Rose Bernds Seele wird nicht gelöst, und ihre Zunge gewinnt keine Sprache für ihre Not. Auch mit ihr bleibt bei Hauptmann alles im Dumpfen und Urweltlichen. Aber welche Frische der Naturkraft und Naturherrlichkeit um sie in ihrer ersten Liebe! welch ein Beglücken! und welch ein Schmerz sich lösend oder vielmehr in sich erfrierend und erstarrend in diesem Ende der wortlosen Verzweiflung in Scham und Ver-

brechen. Es leidet auch in ihr die ratlos gebundene Seele, die noch im Verbrechen schuldlos bleibt, da sie nicht versteht. Andere Werke setzen die Seelendramatik der frühsten Hauptmannschen Dichtungen fort. Das Lied von der Seele des heutigen Menschen klingt zarter und feiner als je vorher im „Michael Cramer", da es so viel von persönlichem Kummer, von geheimer Lebensqual in sich aufnimmt, von Künstlersehnen und Künstlerweh und Künstlerekel an der kalten Welt der nur Genießenden. Kleines Menschenschicksal wird ganz in das Symbol emporgehoben von der ewigen Sühne im Tode, die alle Erdenkleinheit erhöht und erlöst. Die „Einsamen Menschen" kehren wieder, aber wie gesteigert, wie viel tiefer begriffen, wie viel feiner in der lachhaften und schrecklichen Unvernünftigkeit ihres Schicksals geführt in „Gabriel Schillings Flucht", dieser gewaltigen Erhebung über die Engigkeit und Zufälligkeit unserer angenommenen Moralbegriffe. Noch einmal erhalten wir die Geschichte des geistigen Mannes zwischen den zwei Frauen, die ihn in der Kinderselbstsucht der ewigen Frau und noch dazu im kindhaften Glauben an heilige Rechte zwischen sich zerreiben. Und das ganze Leid ist im Grunde ein letzter Mangel an Güte und Verstehen, ein Versagen in der letzten Liebe. Es ist der Schmerz in den eigenen Tiefen der Dichterseele, der im „Armen Heinrich" seine Kräfte zur großen Kunst steigert. Er war nie deutscher als in dieser Nachdichtung des Sanges aus dem Mittelalter. Die Fichten des deutschen Schwarzwalds rauschen. Ein

Traum von deutscher Vorwelt steigt empor, adlig, innig, schmerzenreich und selig. Die eigene Seele des Dichters spricht wieder, allem Deutschen wundersam verwandt und mit ihm eins. So hat er auch den alten Sang in die eigene Seele genommen, und er tönt aus ihm als das Lied von ihm selber. Es ist das Schreckenslied von den menschlichen Gebresten, vom Gebresten der Menschlichkeit, in das wir gebunden sind, unselige Kettenträger. Nirgends ist es herzerschütternder erklungen. Es ist das Segenslied von der Erlösung durch die Liebe. Die Liebe, die Blut und Leben gibt, heilt alle menschlichen Gebrechen. Was heißt denn Liebe anders als den letzten Schmerz verstehen, der das Leben eines anderen Menschen ist, und ihn als ein eigen Recht auf sich nehmen und in sich tragen, ihn lösen, da man ihn dem andern nahm und sich selber gab, und so die Seelen erneuen zu ihrem wahren Leben, das nun erst beginnt als ein Anfang aus dem Nichts? Durch eine Hölle von Schmerzen ging der Dichter dieses Werkes wie sein armer Heinrich, aber gerade darum strahlt nun auch am Ende zum erstenmal bei ihm der wahre Himmel auf. Die zärtlichen Verse umhüllen diese Gestalt als ihr deutschestes Gewand. „Der arme Heinrich" gehört nach dem Geist unserer Tage in die Welt, in der Goethes „Iphigenie" und „Torquato Tasso" atmen. Noch einmal und nach wundersamem Anstieg reckte Hauptmann sich zur großen Kunst empor im „Bogen des Odysseus", der, bei seinem Hervortreten allgemein verkannt, doch endlich erkannt werden muß. Der Dichter ist ein rechter Deut-

scher auch darin, daß auch in ihm die Sehnsucht nach dem Süden bangt, — die Sehnsucht nach dem Lichte und nach der Wärme, die Sehnsucht nach dem Leben im hellen Tage und seiner Fülle, die Sehnsucht nach der Unschuld des Südens und seinem Glück, die Sehnsucht nach den Quellen unseres geistigen Daseins, dieselbe Sehnsucht, die die Kaiser des Mittelalters, die Winckelmann, Goethe, Nietzsche führte, lockte und zog. Gerhart Hauptmanns Herz suchte Griechenland, die Stätten zu umfangen in seiner Seele, denen wir alle Bildung des Abendlandes danken, aber darüber hinaus sich hineinzulauschen in die Metaphysik der verborgenen Kräfte, aus denen dieser Wundergedanke Griechentum emporstieg. Im Insellande des Odysseus sprudelten aus unbekannter Tiefe die ersten Verse der Dichtung empor. Das Lied wurde es von dem abgetriebenen irren Wegfahrer, dem durch alle Lande und Meere, durch alles menschliche und göttliche Leid Gehetzten, der die Heimat wieder betritt. Den Heimatboden berühren heißt die Seele wiederfinden und der Heimat die Seele wiedergeben, die Seele des Vaters, des Hausvaters und Königs, und wie das Eiland verwilderte in Gier, Häßlichkeit, Zuchtlosigkeit und Verirrung, ganz so wie die Seele des Odysseus sich in Splitter und Irrsal löste, so genesen sie miteinander. In der Richter- und Rächertat des Helden erhebt sich die göttliche Königsseele und gestaltet das Land und das Leben der Seinen in neuem Recht und neuer Schönheit. In der Hauptmannschen Odysseusdichtung ist gar nichts Homeri-

sches. Es waltet auch hier die völlige Selbständigkeit der Neuschöpfung, die er sich in jeder seiner Aufgaben gewahrt hat. Aber es ist nach seiner eigenen Weise in dem Werke — wie bei Homer — ein Zug von urweltlicher Größe. Auch hier offenbart sich ein Göttliches unter den Menschen. Das Ganze gestaltet sich aus dem Gedanken des Ansichtigwerdens der wiederkehrenden Gottheit, wie der wirre Bettler fortschreitend mehr und mehr die Seelen geheimnisvoll bannt, wie die vertrockneten Brunnen der Insel wieder fließen, da der König nahe ist, wie das hohe Richteramt des Götterzorns sich schrecklich erfüllt. Zeiten sind's, in denen noch die Götter neben den Menschen und in den Menschen über die Erde schreiten. Wenn Odysseus noch einmal die zerrissene Seele des Hauptmannschen Menschen und das griechische Gegenbild des armen Heinrich ist, um die anderen Hauptgestalten liegt es wie ein göttlicher Glanz, in der ehrwürdigen Einfachheit des Eumaios, in der jünglingshaften ersten Manneslieblichkeit des Telemachos, vor allem in der keuschen Hoheit der herrlichen Leukone, die wie eine Pallas Athene Reinheit um sich verbreitet. Das Ganze ist in seinem letzten Grunde wieder Lyrik des tief ergriffenen Gefühls. Das Gefühl des Elends, das den Heimatboden betretend sich in neuem heiligem Leben löst, wirkt sich in großen Gesichten aus. — —

In der Art dieses Dichters liegt wenig das Bekennen. Wir bekommen von ihm seine Gestalten. Wir erhalten nur selten einen Blick in die Welt seiner

letzten Gewißheiten und geglaubten Überzeugungen, die seinem Leben und insofern doch auch seinem Schaffen den Grund bereiten. Es sind zwei Erzählungen, die uns endlich doch auch diese Einsicht gewähren. Sie ergänzen sich in der eigentümlichsten Weise als die zwei Seiten einer Seelenheimat, die das innerste Sein des Dichters selber als einen Zwiespalt enthüllen. Vielmehr — sie offenbaren an ihm eine innerlichste Zugehörigkeit zu den zwei großen Geschichtsgewalten, die das Leben des Gegenwartsmenschen bedingen. Beide sind sie von jeder dogmatischen Fassung befreit, beide auf ihren ewigen Lebensgedanken zurückgebracht, beide im Dichter gleich stark und uneingeschränkt geglaubte Aufrichtigkeiten. „Der Ketzer von Soana" und „Emanuel Quint" sind beide Bekenntnisbücher. Sie stehen einander gegenüber als das heidnische und das christliche Buch des Dichters, als seine heidnische und seine christliche Seele, als seine Seele des Südens und des Nordens. So war es die Bildungsaufgabe des abendländischen Menschen, Süden und Norden, Heidentum und Christentum in sich zu lebendiger Kraft und zur Einheit zu bringen. Eine Verschiedenheit der Bedeutung für den Dichter liegt aber doch vor. Der „Ketzer" besagt ein Dennoch!, das der christlichen, der nordischen Welt, zu der er doch selber von Geburt gehört, stolz, jauchzend, übermütig ins Gesicht geschleudert wird, — der hohe Sang vom Eros, dem alles schaffenden, dem alles bewegenden, — der alles begonnen —, von der Zeugungswonne als der göttlichen Kraft, die das Leben

selber ist. Des Menschen bürgerliches Dasein bedeutet im Grunde eine feige Flucht vor dieser letzten Wahrheit der menschlichen Dinge, ein Sich-Verstecken in jener Mischung von Furcht und schlechtem Gewissen, die der allgemeine Charakter des menschlichen Verkehrs in der Bürgerlichkeit ist. Aber die Wahrheit läßt sich nicht verbergen und strahlt ihr ewiges Licht wie die Sonne durch Nebel und Wolken. Die selige Liebe im aufrichtigen Ursinn der ewigen Zeugungslust leuchtet als die gebietende Klarheit unter allen Verhüllungen auf. Wie ein Bergstrom schwemmt sie alle künstlichen Formen fort, und trügen sie die heiligsten Namen. Sie ist ihr eigenes Recht, ihr eigenes Gesetz, ihre eigene Frömmigkeit. Mache sie den Menschen in den Augen der Welt zum Sünder, im Urteil der Kirche zum Ketzer, sie macht ihn eins mit dem Göttlichen. Die ewige göttliche Kraft des Lebens selber rauscht in ihm und hebt ihn aus allen Endlichkeiten in das Unendliche der göttlichen Wahrheit. Das Lachen des Befreiten dröhnt über alle die selbstgeschaffenen Ketten des Wahns und der Sünde. Aber das Buch von Emmanuel Quint taucht nun wahrlich erst in das verborgene Innerste dieser Dichterseele, Hauptmanns Hauptmannischestes, sein deutschestes, sein schlesischestes Buch, — die Geschichte von dem armen Tischlersohn, dem es Ernst war mit dem Jesugedanken auf der Erde, nicht weil er in dumpfer Beschränktheit und Unbildung seinen engen Kopf darauf gesetzt, sondern weil in seiner schlichten, einfachen, kindlichen Seele etwas vom Jesussinn un-

mittelbar wieder erschienen ist. So muß er denn auch wie billig etwas vom Jesusschicksal neu erfahren auf dieser wunderlichen Erde, der, bunt und blind wie sie ist, nicht gegeben war, ihr Heil zu erkennen. Dieser Mann ohne Bildung und Geist ist eine Genialität jener seltensten Art, eine Genialität des Herzens. Die Genialität des Herzens ist Liebe. Jene andere Liebe ist's, die Liebe, die versteht, die Liebe, deren Verstehen Hilfe bedeutet, die Liebe, die das höchste Erkennen ist und die höchste Tat. Und Erkennen und Tat sind dasselbe. Es ist die Liebe, durch die wir Brüder und als Brüder Kinder des gleichen Vaters und Gottes sind. Denn so ist die Menschheit geschaffen: hier zeugt nicht Gott die Kinder als Brüder, hier zeugt die Bruderliebe den lebendigen Gott. In ihr sind alle künstlichen Schranken aufgehoben in der Nähe der Seelen, die uns als Brüder zu Kindern macht. Und der Kinder ist das Himmelreich. Ja, es ist gewiß! Hier sind wir bei dem letzten Kern des Hauptmannschen Wesens. Dies ist der Sinn, der sein ganzes Leben tränkt und speist. Seine letzte Wesenheit liegt in dieser Unbefangenheit tief innerlicher und unendlicher Liebe zu allem Menschlichen, die ihn in allem, was Menschenantlitz trägt, den Bruder fühlen läßt, und die ihn hinaussetzt über alle Künstlichkeiten der Schranken und Trennungen zwischen Mensch und Mensch. Dies ist seine Heimat, dies ist sein Schlesien. Denn die letzte Schönheit und Tiefe der schlesischen Seele findet sich in dieser frohen Unbefangenheit liebevollen Einsseins mit allem Menschlichen, in dieser schlichten,

liebereichen und unbefangenen Menschlichkeit, die zur Welt als etwas Göttlichem als Kind und zu den Menschen als dem Sinn der Welt als Bruder steht. So ist es der ganze Geschichtsgang der Menschheit gewesen und bleibt es, die Liebe zu finden. Daß die Liebe in ihren zwei Gestalten, daß Dionysos mit Christus eins werde, ist die lodernde Sehnsucht der Zeiten, in der die Seelen verbrennen in Qual und Seligkeit. Nur diejenige Dichtung lebt, die aus diesem Liebessehnen der Menschheit quillt. —

Noch vieles wäre zu sagen. Gar nicht erwähnt vor allem wurde der Hauptmannsche Humor, der mit Vorliebe das saftig und urwüchsig Menschliche bis in die Verkommenheit der Seele sucht und erkennt und es gegenüber der leeren ärmlichen Formenwelt dieser Gesellschaft zur Geltung bringt. Wir müssen hier wie in anderem mit Bewußtsein Lücken lassen, die jeder in eigenen Betrachtungen ausfüllen mag. Wir scheiden von dieser Stunde, die durch die Anwesenheit des Dichters selber geweiht war. Welch eine Aufgabe, ihm ins Angesicht ihn und sein Werk zu deuten. Dies Antlitz erzählt von einer langen Geschichte voll von Anspannung und Kämpfen. Ich sah es zum erstenmal bei der Feier, die Henrik Ibsen nach der Erstaufführung der Hedda Gabler in Berlin bereitet wurde. Es war kurz nach der aufregenden Aufführung von „Vor Sonnenaufgang“. Herein trat die schlanke hohe Gestalt in dem Jägerrock, der bis oben zugeknöpft war, mit dem von Unbefangenheit leuchtenden jugendlichen Antlitz voller

Glanz und kindlicher Sicherheit. Gerade hatte er sich, wie der Augenschein erwies, von dem Entschluß des alkoholfreien Lebens gelöst. Er genoß die Stunde. Nicht lange danach sah ich ihn, wie er bei dem großen Erfolge in der Erstaufführung der „Einsamen Menschen" unter dem Jubel der Zuschauer die Bühne betrat, wieder in der dunkelblauen Tracht, zum erstenmal begrüßt von dem Beifall nicht nur der wenigen Zugeschworenen, die an ihn glaubten, und denen er eine Art Parteihaupt bedeutete, sondern jener großen Zufallsgemeinde, die das Volk vertritt. Sein Wesen atmete Ruhe und frohe Gelassenheit und schien zu sagen: „Es ist sehr hübsch, daß euch mein Gedicht gefällt. Wenn ihr es es aber abgelehnt hättet, seid gewiß, ich würde um nichts weniger ruhig meinen Weg weitergegangen sein." So saß er in der Erstaufführung der „Weber" ganz in sein Werk versenkt, sichtlich in den Gestalten lebend, mit eigentümlichen Bildhauerbewegungen der Hand die Worte begleitend und hineinlächelnd wie in die eigene Tiefe, als ob er die überraschend sich offenbarende Lebendigkeit der Gestalten bejahe. Vergessen kann ich nicht, wie ich nicht lange danach an einem heißen Sommernachmittage in Berlin in der Potsdamer Straße an ihm vorüberging. Er ging mit einem Freunde. Er hatte den Arm um seinen Hals gelegt und das Haupt auf seine Schulter gesenkt, unsäglichen, endlosen Schmerz, tiefstes Leid in den großen edlen Zügen. So ging er durch das Menschengewimmel der Potsdamer Straße, als wäre er allein mit seinem Schmerze in der

Welt, so wie nach unserm Leibniz jede Seele in sich selbst die Welt und allein mit Gott ist. Dann sah ich ihn wieder in der Nähe seines Hauses in Agnetendorf. Er wandelte durch seine Wälder, und man fühlte, er ist wie diese Wälder, wie dies Gestein, wie diese Berge, eins mit dem allen, selbst eine Naturgewalt, mit diesem Antlitz ohnegleichen. Er sieht anders aus als alle Männer, die man gesehen. Und nun begrüßen wir ihn hier mit unserer Liebe und entziffern die Schrift, die Leben, Sinnen, Erfahren, Leiden, Schaffen und Seligkeit ihm ins lebendige Gesicht geschrieben. Das Eigenste an ihm, wie es diese Tage bezeugen, ist die Stellung, die ihm im deutschen Volke zu teil ward, ohne daß er sie gesucht hat oder durch andere suchen ließ. Er hat mit der Treue des Künstlers allein in seinem Werk gelebt. Unmerklich aber ist ihm dies zugewachsen, daß er überall im Lande erkannt wird als die vornehmste Gestalt im deutschen Geistesleben der Gegenwart, als derjenige, in dessen Ehrung das Volk sich selber ehrt. Das neue Deutschland, das keine Könige mehr kennt, ehrt ihn wie einen Herrscher im Reich des deutschen Geistes. Das ist beinah ein Wunder, da er nämlich den Deutschen nicht gibt und nicht geben konnte, wofür sie ihren Dichtern in erster Linie dankbar sind. Er gibt ihnen nicht wie Schiller einen neuen Gedanken für das Leben. Er lebt ihnen nicht wie Goethe eine neue, in sich geschlossene und in sich lebendige Gestalt der Bildung vor. Er gibt ihnen das Bild der deutschen Zerrissenheit mit Ahnungen, aber ohne Gewißheit und

Aussicht eines neuen Glücks. Er hat seine größte Kraft in den dumpfen Menschen, die erst wie die Vorbereitung und Vorahnung des Lebens im Geiste sind. Er ist selbst der niemals Fertige, der immer neu Ansetzende, der inbrünstig Erwartende eines nie zum Abschluß kommenden Erlebens. Er ist der, der sich fromm über die ewigen Quellen beugt und harrt, ob sie ihm fließen. Nicht immer fließen sie. Aber nichts Unreines, nichts Unechtes drängt sich in sein Werk und Wollen. Die unbedingte Ehrlichkeit, die rückhaltlose Aufrichtigkeit führt seine Feder. Es ist letzter Ernst mit dem Willen zur Tiefe und Wahrheit. Darin erkennt das deutsche Volk sein eigenes bestes Wesen. So sehnt es sich selber in Unfertigkeit und Werden zu einem neuen erst geahnten Leben in Aufrichtigkeit und Wahrheit. Es fühlt Gerhart Hauptmann als den reinen Ausdruck seines besten Seins. Indem sein Volk sich zu ihm bekennt, läßt er es uns erleben, daß es dennoch in aller Zerrissenheit etwas gibt, was uns eint. Es ist die deutsche Seele. Wir blicken hinaus in die deutschen Tage, die kommen. Es müssen Tage sein, in denen sich Deutschland eine neue Möglichkeit des Lebens schafft aus deutschem Geiste. Dies Volk soll lernen, sein Geschick selbst zu gestalten und selbst zu bestimmen. Dies bedeutet den Entschluß zu einer neuen Bewußtheit und Höhe des geistigen Lebens. Es ist ein Stück der Erziehung zum Volkstum der Selbstbestimmung und Freiheit, daß das Volk seine Führer im Geiste erkenne und ehre. — —

3.
Rabindranath Tagore.

Vortrag.

Wenn der dritte Band von Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen“ vor 15 Jahren erschienen wäre, so hätten vermutlich die meisten guten Deutschen gesagt, es sei traurig, daß der große Mann uns so tief in die Regungen seiner gekränkten Eigenliebe hineinschauen lasse. Nun hat sich das Schicksal, das er voraussah, an uns erfüllt, fürchterlicher wahrscheinlich, als er für möglich gehalten. Und was als gekränkte Eigenliebe erschien, erweist sich als beinahe übermenschliche vorausschauende, staatsmännische Weisheit. So wichtig ist es, daß ein geistiges Werk auf seine Stunde treffe. Selten kam ein Mann so sehr auf seine Stunde wie der indische Dichter und Weise, den wir Deutsche Tagore nennen und ruhig weiter so nennen mögen, obschon wir inzwischen gelernt haben, daß er Thakkur heißt. Denn ein Volk hat das Recht, sich die fremden Dichter- und Denkernamen, die ihm etwas bedeuten, nach seinem Ohr und Munde zurechtzulegen, wie wir ja auch von Homer, Virgil, Horaz sprechen und wissen, daß alle diese Männer nicht so geheißen haben, und der geheimnisvoll reiche Klang des Namens Tagore entspricht unserm Gefühl seines Wesens. Als der Dichter im Jahre 1911 den Nobelpreis erhielt, war die Verwun-

derung allgemein. In Deutschland kannte ihn kaum jemand. Auch in dem Jahrzehnt, das folgte, blieb die Beschäftigung mit ihm wesentlich auf einen Kreis von Feinschmeckern beschränkt, die das Fremde und Sonderbare schätzen. Jetzt aber haben wir das Entsetzliche erlebt. Zusammengebrochen ist nicht nur Deutschland, sondern der ganze westliche Kulturkreis und sein Kulturgedanke. Alle Seelen ergreift die Ahnung, in der Richtung unsers Lebens muß etwas falsch gewesen sein, — eine Umkehr zu einem neuen Geiste des Lebens wird notwendig. Wir haben den Trug des Vergänglichen erfahren und wenden uns zum Ewigen. Wir wollen es in ein Wort fassen: wir suchen nach Gott. Da begegnet uns der Bote einer vom Gottgefühl ganz erfüllten Welt, der Künder eines unmittelbaren Einsseins mit dem Ewigen, der Seher einer Welt der Seele und des Friedens. Wir treffen auf einen Geist der Kultur, der nicht auf das Erraffen der äußeren Güter geht, sondern auf Gott allein, der in seinem herrschenden Willen nicht Politik ist, sondern Religion. Ohnehin kehren wir uns ab von der ganzen Wirklichkeit des Alltags und der Erfahrung, die uns so tief enttäuscht, so grausam betrogen hat, und wenden uns zu der Welt der Wunder und der Geheimnisse. Bei all dem wächst in den Seelen das Bewußtsein von der kommenden großen Auseinandersetzung, — und sie wird entscheidend sein —, zwischen dem Osten und dem Westen, dem Abendlande und dem Morgenlande. So zieht uns etwas wie ein geheimnisvoller Trieb zu dem,

in dem das Morgenland lebendig, menschlich so liebenswürdig wie würdevoll, unter uns erschienen ist.

Er hat uns leicht gemacht, ihn vom Hintergrunde des Abendlandes gleichsam abzulösen, indem er uns die kleine Schrift über „Nationalismus" gab. Es sind Vorträge, die er in Indien, Japan und Amerika gehalten hat. Etwas von der äußeren Weite der Tagorischen Welt steht mit diesen Worten vor uns. Das Büchlein bedeutet nichts anderes als seine Auseinandersetzung mit dem Geist des Westens. Man kann viele Begriffsbestimmungen von der „Nation" geben. Tagore versteht darunter die Zusammenfassung aller Volkskräfte zum Zweck der Macht. Die Macht als solche trägt in sich den Trieb zur Ausbreitung über die Erde. Dieser Trieb, in Geist übersetzt, bedeutet den Geist der Eroberung und der Ausbeutung. Ihm gelten Erde, Völker und Menschen wesentlich nur als Gelegenheiten der Bezwingung und Ausnutzung. Einzig geschätzt werden die äußeren Güter, Reichtum, Handel und Geld. Ihm eigen ist die Gleichgültigkeit gegen die feineren Werte der Seele, die Überschätzung des Irdischen, die Abkehr vom Göttlichen, die Mißachtung der Persönlichkeit und des persönlichen Lebens. Die Völker bedeuten endlich nur noch gewaltige Warenballen, zusammengeschnürt für Handel, Verkehr und Macht. Der notwendige Ausdruck für diesen gewaltig um sich greifenden Trieb des Nationalismus ist der Krieg. Seine Wege sind bezeichnet durch Ströme von Blut. In einem Blutmeer muß er endlich versinken. Der Geist des Westens ist ein blutiger Geist.

Nicht überall sucht die Seele eines Volkes ihren Ausdruck in solcher Gestalt. Über Indien stand eine ganz andere Aufgabe: verschiedene Rassen zusammenzubringen in der Einheit desselben gesellschaftlichen Lebens. Es entwickelte darum den Geist der Harmonie, der Vereinigung im Göttlichen. Indien gründete das Kunstwerk seiner gesellschaftlichen Ordnung auf einen gemeinsamen religiösen Glauben, freilich mit dem Irrtum, die Zeit als stillstehend zu nehmen und nicht mit dem ewigen Fluß aller Dinge im Werden zu rechnen. Es baute seine Kasten auf, als sei die Zeit Ewigkeit. Japan wiederum übernahm die Lehre des Westens und eiferte ihr alsbald mit erschreckender Meisterschaft nach. Dabei aber liegt in der japanischen Seele die Anlage für ein tieferes und besseres Leben, ein Verstehen der Seele der Dinge in ihrer Schönheit und durch die Schönheit. Das Eindringen des westlichen Nationalismus in Japan birgt in sich eine Gefahr, daß es seine bessere Seele im Dienst des Götzen verliere. —

Die Worte Tagores, in den Tagen des Burenkrieges geschrieben, wirken jetzt nach den Jahren des Weltkrieges wie eine erschütternde Ausdeutung unseres westlichen Geschicks. Erst wir erlebten den „Sonnenuntergang des Jahrhunderts", den Tagore im Schlußhymnus des Buches singt. „Die letzte Sonne des Jahrhunderts versinkt in den blutigroten Wolken des Westens und im Wirbelsturm des Hasses. Die nackte Selbstsucht der Völker tanzt in wahnsinniger Gier zu den Klängen der Schwerter und der heulenden Rachegesänge. Doch der

hungrige Leib der Nation wird im Augenblick der Raserei zerplatzen von ihrem schamlosen Fressen. Denn sie hat die Welt zu ihrem Fraß gemacht." Still und groß tönt die andere Botschaft vom Osten. „Das purpurne Leuchten am Horizont ist nicht die Morgenröte deines Friedens, mein Mutterland." „Sei wach, Indien. Halt dein Opfer bereit für den heiligen Sonnenaufgang." „Eure Krone sei die Demut und eure Freiheit die Freiheit der Seele. Auf der kahlen Stätte eurer Armut errichtet täglich von neuem Gottes Thron, und wisset: das Ungeheure ist nicht das Große und Stolz währt nicht ewig."

So, scheint es uns in unserm Weh, tönt die Stimme eines großen Propheten. Nur daß seine Botschaft uns verwirrt und unserer Seele große Not bereitet. Denn auf das schmerzlichste erfahren wir in unserer Machtlosigkeit täglich die Notwendigkeit der Macht für ein großes Volk. Unsere Lage lehrt uns nur allzu deutlich den Irrtum in den Gedankengängen Tagores. Dennoch wäre es Frevel, die Mahnung in seinen Worten in den Wind zu schlagen. Der Begriff der Nation ist bei ihm sehr eng gefaßt. Seine eigenen Worte über Japan und Indien zeigen, daß der nationale Geist sehr viel mehr bedeuten kann und bedeutet, nämlich die Eigenpersönlichkeit eines Volkes, in der es nichts anderes besagt als eine eigene schöpferische Verarbeitung der Welt-, Lebens- und Menschheitsfragen. Wo Tagore ohne Zusatz „die Nation" sagt, ist stets England und zwar England in seinem Verhältnis zu Indien gemeint. Hier liegt denn freilich die völlig unsittliche Stellung von

Volk zu Volk klar am Tage: die rohe Vergewaltigung des Schwachen durch den Starken, das Wirken allein der äußeren Machtmittel, die hier Gewaltmittel sind, alles einzig zum Zweck der Ausbeutung für die Bereicherung des Ausbeuters und all dies gegen ein Volk von ältester Kultur und überlegener Feinheit der Seele. Da waltet die Abwesenheit aller sittlichen Beziehungen, die Tagore als „Nationalismus" abschreckend schildert. In diesem Sinne ist so viel an der Botschaft Tagores wahr, daß, sofern der bloße Macht- und Ausbeutungsgedanke alle anderen Regungen der nationalen Seele erstickt, der so verstandene „Nationalismus" ein bösartiges Geschwür wird. Es bleibt wahr, daß hier die gefährlichste der tiefen Zwiespältigkeiten waltet, in deren Überwindung alles sittliche Leben besteht. So notwendig Machtentfaltung und Machtsteigerung für ein Volk ist, einfach um sein Dasein zu behaupten, so muß es doch die eigentliche Aufgabe für die Nation bleiben, nicht, die Erde zu besitzen, sondern, die eigene Seele im Reichtum ihrer Kräfte zu entfalten und zum Reich der Wahrheit, Menschenliebe und Schönheit den persönlichen Beitrag zu leisten. Nationalgefühl und Nationalismus verhalten sich zueinander wie starkes Persönlichkeitsgefühl und Selbstsucht. Ohne natürliche Selbstsucht gibt es kein persönliches Leben. Gar zu leicht spielen sie ineinander über. Wo die Selbstsucht allein gebietet, wird das Leben arm und roh. Tagore deutet den Nationalismus richtig als die Krankheit Europas, insofern die nationalistische Gier und Wut

um ihrer selbst willen sich austobt. Aber er irrt, wenn er das persönliche Leben des Volks in Wahrheit, Liebe und Schönheit ohne nationale Selbständigkeit oder wenn er die Selbständigkeit ohne Macht für möglich hält. Seine eigenen Darlegungen widerlegen ihn. Es bleibt für immer die erste Pflicht des Bürgers, Volk und Staat als selbständige Macht zu behaupten. Der indische Weise spricht die Wahrheit, vielleicht die letzte, aber nicht die ganze. —

Die Botschaft, mit der sich Tagore gegen den Nationalismus als den Geist des Westens wendet, stammt aus dem Ganzen eines religiös-philosophischen Glaubens. Der Dichter ist einer von den wenigen, denen die Vollendung des Menschen als Ziel alles Strebens aufrichtig in der Seele brennt. Mehr als das, er ist einer von denen, die einen Weg zur Vollendung wissen und lehren. Der Name des Büchleins „Sadhana" bedeutet nichts anderes als Weg zur Vollendung. Es gibt eine Gesamtanschauung vom All und insofern eine Philosophie. Aber diese Philosophie ist ganz noch Religion. Die Einheit von Philosophie und Religion blieb hier erhalten, die die Anfänge der Kulturvölker beherrschte. In dieser Einheit besteht ganz eigentlich der indische Geist. Während bei uns im Westen die gewaltige Entwicklung von Wissenschaft und Technik diese Zusammenhänge gesprengt hat, blieb in Indien bei aller Höhe später Kultur noch der Urzustand vornehmer Geistigkeit bewahrt. Aus diesem streckt sich uns die Hand entgegen in unserer großen Not.

Tagore stellt den östlichen Geist in starkem Gegensatz dem westlichen gegenüber. Der Geist des Westens ist ein Geist der Meere und der Städte. Über das Meer kamen die Eroberer auf ihren Beutezügen. So sahen sie die Erde wesentlich als Beute, als einen Gegenstand der Ausplünderung an. In den Städten leben die Menschen in strenger Absonderung voneinander, ein jeder mit den eigenen Zwecken und für sich. Die Natur also gilt als das, was zum Nutzen der Menschen zu unterwerfen und auszubeuten ist. Die indischen Eroberer aber fanden vor sich unendliche Wälder. Sie suchten die Einigkeit mit der Natur und dem Geist des Unendlichen in ihr. Ihr Ziel wurde die Harmonie mit dem Unendlichen, die Harmonie der Seele mit sich und dem All.

Diese beiden Wege bieten sich jedem als das große Entweder-Oder des Lebens dar. Suche Gewalt zu gewinnen über das Wirkliche und Irdische, suche zu erraffen, zu erjagen, zu überwältigen, zu haben und mehr zu haben und immer noch mehr zu haben. Suche Macht über die Dinge und damit Ausschließlichkeit und Feindschaft aller gegen alle und endlich Blutvergießen und Krieg. Oder, wie der indische Ausdruck lautet, erkenne deine Seele und durch deine Seele Gott und dich in Gott und Gott in allem. Die Erzählung von den beiden Asketen sagt rührend von diesem indischen Lebenssinn. Zu sagen, worin das Besondere ihrer Religion besteht, erklärt der eine für schwer, der andere für ganz leicht. „Wir halten dafür, daß wir zuerst unsere eigene Seele kennen lernen müssen, unter der Leitung eines geistigen

Lehrers, und wenn wir das getan haben, können wir ihn, der die höchste Seele ist, in uns finden." Warum sie dies nicht allen predigen? „Wer durstig ist, wird schon von selbst zum Fluß kommen." Ob sie finden, daß dies geschieht? Kommen die Menschen von selbst? „Der Mann lächelte, milde und ohne den leisesten Hauch von Ungeduld oder Besorgnis erwiderte er zuversichtlich: „Sie müssen kommen, alle bis zum letzten.""

Was freilich ist das, was hier Seele genannt wird? Es ist nicht das, was unsere Schulpsychologie Bewußtsein nennt und in seinem Leben als Empfindungs-, Vorstellungs-, Denk-, Willens- und Gefühlsleben beschreibt. Diese Seele, die wir zu unserm Heil erkennen sollen, bedeutet einen innerlichen Grund unseres wahrhaften Lebens. Die Seele ist ein Reich der Innerlichkeit, in der es ein anderes Begreifen der Dinge gibt als durch den bloßen Verstand und für den machthungrigen Willen. Ihr ist die Natur nicht der Widerstand, der zu überwinden ist, sondern das Reich der Offenbarung des Unendlichen, mit dem wir eins werden können in Schauen, Fühlen und Liebe. Denn es ist derselbe Geist, der in allen Dingen wie in den Tiefen unserer Seele waltet: in ihm leben, weben und sind wir. Gott in sich selbst erfahren heißt die Harmonie gewinnen mit dem All, mit der Natur, mit der Menschenwelt, mit uns selber. Gott finden heißt: uns selbst finden. Es ist ein anderes Leben als das des Erraffens und stumpfen Genießens, und es ist das wahre Leben. Es ist das Leben der Ewigkeit.

Dies ist der leitende Gedanke über Tagores ganzem Werk: der Gegensatz der Endlichkeit und der Unendlichkeit. Es ist der Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, von Tod und Leben. Ein eigenes Schauspiel bietet es, wie er hier die Wissenschaft des Westens in die Weisheit des Ostens hinübernimmt. Das Gesetz ist für die Natur, was die Ufer für den Strom sind. Es bindet die Erscheinungen in die Einheit des Gedankens. Die Ufer geben dem Strom Schranken. Aber der Strom ist nicht das Ufer, ist nicht die Schranke. Der Strom ist das unaufhörlich neu sich erschaffende Dahinrauschen zum Meere und zum Unendlichen. So ist die Welt nicht die Schranke des Gesetzes, sondern das in Gesetzesschranken unendlich sich offenbarende Leben. Unsere Begriffe sind ein Versuch, dies strömende Fluten zum Stillstand zu bringen und für den Blick unsers Verstandes festzuhalten. Wer nur auf die Zahlen der Statistik sieht, die für jeden Augenblick viele Tausende von Toten bucht, der könnte glauben: dies Dasein ist unaufhörliches Sterben. Aber es ist unaufhörliches Leben. Das Sterben ist nur der Durchgangspunkt der ewigen Lebendigkeit. So steht Tagore auf dem Boden unserer Naturwissenschaft. Aber sie ist nur eine Gedankenform innerhalb der tieferen Einsicht und für die tiefere Schau: die Schau der unendlichen göttlichen Lebendigkeit.

Wir sind alle zu einem Teil unseres Wesens ein Stück Welt und in ihre unzerbrechlichen Gesetzlichkeiten gefaßt. Insofern bedeuten wir alle nur Fälle von Naturgesetzen im gleichgültigen Strom des Schaffens und Zer-

störens. Zum andern Teil aber sind wir jeder ein Einziges — und jede Erscheinung der Welt ist es —, das niemals da war und niemals wiederkehrt —, ein Leben für uns selbst und in uns selbst sich erfüllend, sich selbst genug: als dies Einzige sind wir Gottes eigenes Walten, Wirken und Leben, ein Stück Offenbarung der ewigen Gottesgedanken, ein Stück ewiger Wahrheit, Güte, Schönheit der Welt. Unsere Verdammnis und Vergänglichkeit ist, im bloßen Sinnenleben nur für unsere Selbstsucht da zu sein. Unsere Erlösung ist: von unserer Ichsucht losgelöst dem All der Wahrheit, Güte und Schönheit zu dienen, — alles zur Erfüllung zu bringen, was in uns an Möglichkeiten des Göttlichen liegt. Nur, indem wir von uns loskommen, finden wir uns selber. Tagore löst den reinsten sittlichen Idealismus aus der Tiefe seiner religiösen Anschauung heraus.

Es ist die ewige Schönheit der Welt, die hierin wurzelt, daß sie in allen Erscheinungen Gottes voll ist. Die Schönheit ist die reine Erscheinung des Unendlichen im Endlichen. Die Blüte bedeutet im erbarmungslosen Gesetzesgange der Welt nur den Durchgangspunkt zur Frucht. Insofern ist die Pflanze ein Sklave in der ewigen Zeugungsmaschine der Natur. Sie gehorcht fremden Zwecken. Aber in sich betrachtet ist sie ein Stück in sich selber seliger Schönheit und Freude, ein holder Bote der ewigen Liebe, ein Zeuge des in jeder Erscheinung in sich vollendeten göttlichen Lebens, eine Ewigkeit für sich, ein ewiger Gottesgedanke, ein Geschöpf der Schöpferfreude. So ist alles Lebendige in seinem Grund

und Urquell Ausdruck der schaffenden Freude Gottes. Alle Wesen sind aus der Freude geboren, in der Freude leben sie, und in die Freude kehren sie zurück. Alle Weisheit Tagores ist Gebet an den Ewigen. „O du, der du dich unaufhörlich selbst hingibst! Wenn du dich uns als Freude offenbarst, laß unsere Seelen zu dir emporflammen wie das Feuer, dir zuströmen wie der Fluß, dein Wesen durchdringen wie der Duft der Blume. Gib uns Kraft, unser Leben zu lieben, ganz zu bejahen und zu lieben, mit seinen Freuden und Leiden, seinem Gewinn und Verlust, seinem Auf- und Abstieg. — — — — Wo der Landmann die harte Erde gräbt, da bricht deine Freude hervor im Grün des Korns; wo der Mensch das Urwalddickicht umhaut, den steinigen Boden ebnet und sich eine Heimstätte schafft, da entfaltet sich deine Freude in Ordnung und Frieden. O du, der du durch das ganze Weltall wirkst und schaffst! Wir beten zu dir, laß den unwiderstehlichen Strom deiner Weltkraft wie den ungestümen Südwind des Frühlings kommen, laß ihn über das weite Feld des Menschenlebens dahinfahren, laß ihn den Duft vieler Blumen, das Rauschen vieler Wälder mit sich bringen, laß ihn die Dürre unsres Seelenlebens mit Süße und Musik tränken! Laß unsre neu erwachten Kräfte nach unbegrenzter Erfüllung rufen, in Blatt, Blüte und Frucht."

Tagores Weisheit hat kaum etwas von dem, was wir unter Indiertum zu verstehen pflegen: sie ist keine Abkehr von der Tat ins Träumen und die Beschaulichkeit, kein Ruf zum Nirwana als der Selbstauslöschung.

Das Nirwana Buddhas bedeutet nach ihm nur die Selbstauslöschung der selbstischen Gier und die Einkehr in unser wahrhaftiges Leben. Wie es auch sonst damit in Indien stehen mag, Tagore ist der Verkünder der Tat als der Erlösung für den Menschen. In Taten stellen wir unser Göttliches heraus in die Welt und bilden wir die Welt in eine Welt der Göttlichkeit um.

Über der Unruhe des irdischen Tatenlebens thront dann freilich der Gedanke der ewigen Vollendung. In Gott ist die Welt die ewige Ruhe und Vollendung seiner Schöpfungsgedanken. Nur in der Zeitlichkeit und ihren Schranken gibt es die Unrast des Ringens. In diesem Ringen selber zeichnet sich bereits die Vollendung ab als die Gestalt und Seligkeit seiner Zukunft. Wir sind in all unserer Unstete und Not von Gott getragen. —

So spricht diese indische Weisheit Tagores als die Einheit von Frömmigkeit und Erkenntnis. Es redet eine reine große Gottesliebe, die zugleich eine durchgebildete Anschauung der Welt ist. Wie einer der ältesten Weisen unter den Völkern besitzt Tagore jene Einheit von Religion und Philosophie. Vielleicht ist es dies, was wir in unsern so unendlich verwirrt gewordenen Verhältnissen des Lebens jetzt wieder ersehnen, um darin zugleich eine neue Einfachheit der Seele zu gewinnen. Ist es eine uns fremde Welt? Besteht zum Deutschesten in uns eine Verwandtschaft? Gibt es eine deutsche Weltanschauung? Wir würden die Weltanschauung des deutschen Idealismus so nennen, die das gemeinsame Bekenntnis und die gemeinsame Lebens-

kraft unserer größten Denker und Dichter gewesen ist. Nehmen wir sie in ihrer Wurzel bei dem Manne, der vielleicht der größte aller deutschen Denker war, — bei Leibniz. Es ist, als habe in seiner Gedankenwelt die deutsche Seele Stimme und vollen Ausdruck gefunden und die mit ihr geborene deutsche Anschauung der Dinge vollendet herausgestellt. Wir geben nur die großen tragenden Gedanken. Es sind diese: Alle Wirklichkeit ist Seele. Jede Seele ist eine Welt, vielmehr sie ist die Welt, sie ist das All. Jede Seele ist eine ursprüngliche Kraft, die nach einem von Ewigkeit in ihr angelegten Gesetze sich in sich selbst erfüllen muß. Jede ist einzig und eine Schöpfung aus sich selbst, ein einmaliges göttliches Wunder. In jeder ist Gott. Gott ist die Unendlichkeit des Strebens nach dem Reiche der Gnade, d. h. dem Reich der Vollkommenheit in Weisheit, Güte, Freude und Liebe. Denn alles ist Tat. Die Tat ist die Allgegenwart des lebendigen sich offenbarenden Gottes. So wirr und voller Übel diese Wirklichkeit scheine, sie ist doch Harmonie. Diese gotterfüllte, diese Gott lebende Welt ist ewige Schönheit. Es gibt ein Goethesprüchlein, das die ganze Anschauung in ein paar Versen zusammenfaßt und sie sosogar in den letzten Tagorischen Gottesgedanken hinaufhebt:

Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinander schließt,
Strömt Lebenskraft aus allen Dingen,
Dem größten wie dem kleinsten Stern,
Und alles Sehnen, alles Ringen
Ist ewige Ruh in Gott dem Herrn.

Sicher ist der Unterschied groß zwischen Leibniz, der auf der Höhe moderner Wissenschaft und Welterkenntnis seine Gedanken bildet, und Tagore, in dem der uralte indische Traum in das Licht des gegenwärtigen Erkenntnistages tritt. Dennoch begegnen wir bei beiden der gleichen Richtung der Seele. Es ist die gleiche Hinwendung zum Göttlichen, eine große Gemeinsamkeit des frommen und des begreifenden Schauens, die eine Gemeinsamkeit des auf Erkenntnis ruhenden Glaubens ist. Man dürfte sprechen von einer gemeinsamen indogermanischen Weltfrömmigkeit. Nur in jener unheilvollen Zwischenzeit unserer nationalen Entwicklung, die wir jetzt hinter uns lassen, ist dieser alte idealistische Glaube in unserm Leben mehr zurückgetreten und anscheinend fast erstickt. Er bedarf einer Auferweckung. Denn alle solche tragenden Gedanken, so sehr sie das Ganze einer Volksentwicklung durchdringen, müssen immer einmal wieder aufs neue erlebt und vorgelebt werden. Und seltsam! so kommt uns nun aus dem alten Kinder- und Wunderlande Indien der Ruf, bedeutsam für uns nicht als Ruf in die Fremde, sondern als Aufruf zu unserm eigensten tiefsten Selbst. Wir greifen hier den letzten Grund des Erfolges, der dem indischen Dichter beschieden war. Er tritt zu uns als eine Mahnung, uns in unserm Besten wieder zu finden.

Alles dichterische Schaffen Tagores ruht auf seiner Weisheit und hat in ihr seine Quelle und sein Leben. Auch darin wiederholt sich in ihm das Wesen der Dichter und Seher aus den Urzuständen der Völker, in

denen Weisheit, Frömmigkeit und Dichtung noch eins und dasselbe sind. Sie geben ihrem Volke eine Gedankenwelt und gestalten sie als Dichtung, um es durch einen gemeinsamen Gehalt geistig fast erst zum Volk zu machen. Etwas Ähnliches bedeutet Tagore den Bengalen. Es ist ein Volk von 40 Millionen Menschen, — vermutlich mehr, als es Deutsche in den Tagen Goethes gab —, das in ihm den geistigen Mittelpunkt und Schöpfer verehrt. Von den 57 Bänden seines bengalischen Lebenswerks ist immer noch nur ein kleiner Teil ins Deutsche übersetzt, immerhin so, daß wir nach dem Urteil der Kenner einen vollständigen Eindruck empfangen. Mit dem Teil, der uns erschlossen wurde, geht es uns eigen. Obschon wir die Reihenfolge kennen und auch einen Fortgang, eine Verschiebung in der Anschauungsweise des Dichters gelegentlich wohl bemerken, so wirkt doch das Ganze, als liege hier nicht sowohl eine Entwicklung in unserm Sinn des Wortes vor als vielmehr ein allmählich fortschreitendes Enthüllen der Gestalt, einer großen ruhenden Gestalt, die, gleich dem ungeheuren Buddha etwa im japanischen Kamakura, wie aus dem Sonnennebel immer deutlicher hervortritt. Daraus ergibt sich denn, daß es für die Betrachtung gleichgültig ist, in welcher Reihenfolge wir von Werk zu Werk fortschreiten. Wir besitzen zwei Bände Erzählungen, zwei Romane, fünf kleine, drei große Dramen und vier oder sechs Bände Lyrik. Nur dies ist deutlich: das Eigenste, die wahre Selbsterfüllung wird bei Tagore die Lyrik sein. Denn zuletzt

handelt es sich in allem allein um die unmittelbare Selbstaussprache der tiefen Seele mit ihrer Gott-, Lebens- und Weltversunkenheit. Der rechte Weg wird sein, vom Fremderen zum Eigentlichen als zu Tagores letzter Wahrhaftigkeit fortzuschreiten.

Die kleinen Erzählungen dürften unter starkem Einfluß der europäischen, besonders der englischen Erzählungskunst entstanden sein: Bilder aus indischem Leben, Märchen, Fabeln. Vielleicht läßt sich ein beherrschender Gedanke angeben: die meisten handeln von irgend einer Art unendlicher Hingebung und ziehen aus ihr das Innige und Sanfte, das sie bezeichnet. Darin liegt auch die Verwandtschaft mit dem Deutschen, da das kernhaft Deutsche eigentlich die Fähigkeit zu grenzenloser Hingebung an eine alles Leben beherrschende Liebe ist. Unter den Romanen gehört „Der Schiffbruch" in die richtige indische Unterhaltungsliteratur, sehr behaglich und ohne Aufregung, vielleicht ein wenig breit in der Erzählung, aus indischen Sitten und Gewohnheiten heraus entwickelt, ein kostbarer Einblick in das gegenwärtige Indiertum und seinen Alltag. Aber das Werk eines großen Dichters ist es nicht. „Das Heim und die Welt" war der größte deutsche Romanerfolg des Jahres, in dem es erschien. Der Gegenstand ist der uralte, die Geschichte von dem Dritten, der in eine glückliche Ehe tritt, oder besser von der glücklichen Ehe, in die ein Dritter tritt. Auch die Gegensätzlichkeit der beiden Männer ist eine uralte. Sie ist im platonischen Gorgias zum erstenmal ergriffen als der Gegen-

satz zwischen Kallikles und Sokrates. So ist der Kallikles Tagores, Sandip, der Mann des Erfolges, der reine Politiker, hungrig nach Macht in jeder ihrer Gestalten, nicht zum wenigsten in Gestalt der Herrschaft über Frauenseelen, Anbeter des Erfolges um des Erfolges willen, Mißächter und Verächter des Gewissens und jeder Seelenzartheit. Dagegen lebt in Nikhil das vornehm zarte Gewissen — nur keine Gewalt, nicht einmal, vielmehr am wenigsten über die Seelen, die ihm gehören, — lieber leiden, lieber zugrunde gehn als Unrecht tun. Unrecht tun aber heißt Gewalt anwenden. Im Sinne des uralten Gegensatzes wird uns freilich so in ganz einziger Weise die Seele des gegenwärtigen Indien aufgeschlossen. Das künstlerisch Eigenartige des Romans liegt in der Weise der Gestaltung. Jeder der drei Menschen, die diese Geschichte neben und miteinander erleben, schreibt ein Tagebuch. Diese Tagebücher werden ineinander geschoben. Wir bekommen also die Handlung Schritt für Schritt als Spiegelung in den Seelen und jeden Schritt des Fortgangs und der Entwicklung in der dreifachen Rückwirkung auf jeden der drei beteiligten Menschen. „Das Heim und die Welt" — das sind nicht gleichgültige Benennungen, sondern klingende und vielsagende Symbole. Die Welt ist das Reich der gegeneinander ankämpfenden Eigenwillen, der Selbstsucht, der Gier, des Verrats, der Gemeinheit. Das Heim — das ist die stille Insel der Geborgenheit für die Seelen, die heilige Zuflucht der Einkehr in Einigkeit, Ewigkeit und Liebe. Wie die Welt eindringend das

Heim in seinen innersten Lebensbedingungen auflöst, ist Gegenstand des Buches, ein Stück aus der urewigen Tragödie des Menschendaseins. Da dröhnen Sandips große berauschende Worte, hinter denen nur Wahn und Gier sich verbirgt. Vertrauen und Einigkeit lösen sich auf. Zunehmende Haltlosigkeit ergreift das Leben und führt bis ins Verbrechen. Zuletzt bleibt allein der Ekel, die große Ernüchterung, die zu spät kommt und nur noch auf ein Trümmerfeld blickt. Vor all dem grellen Licht und Lärm verkannt bleibt das stille Heldentum des Leidens in dem Edlen. Auch dies ist schwerlich ein Buch, das sich unter den großen Werken der Romanliteratur behaupten wird, — eine höchst eigentümliche Mischung von englischem Familienroman und indischer Seele. Aber es ist eine Erzählung voll feinen inneren Lebens.

Tagore ist Lyriker auch in den Erzählungen und Romanen. Sie haben ihr bestes Leben von den Stimmungen seiner reichen, gütigen, vielumgreifenden Seele. Noch mehr gilt dies von seinen Dramen. Man darf sie nicht auffassen im Sinn der Dramatik unsers westlichen Stils, der unter dem Einfluß Shakespeares als des größten Vorbildes sich entwickelt hat. Eher wäre auch hier an die ersten Ursprünge des Dramas in religiösen Mysterienspielen sowohl im Mittelalter wie bei den Griechen zu denken. Es handelt sich allein darum, große Gedanken religiöser Kultur in durchsichtiger Handlung zu symbolisieren. Die Gestalten haben wenig persönliches Gepräge. Die seelische Bewegung ist überaus ein=

fach, die Motivierung äußerst schlicht. Oft tritt geradezu ein Allegorisieren des gedanklichen Gehalts ein. Was man Technik nennen könnte, bewegt sich durchaus kindlich, ohne Rücksicht auf Bühne und Zuschauer, ohne Sorge um dramatische Zuspitzung und Zusammenfassung. In der Tat werden auch diese Stücke in Indien nicht auf einer stehenden Bühne gespielt, sondern auf irgendeiner Wiese im Wald, kaum von Berufsschauspielern, sondern von Menschen aus dem Volke. Das Volk gibt sich selber ein Fest. Auch darin tritt wieder jenes Eigene und uranfänglich Kindliche der Tagorischen Dichtung hervor. Sie ist nicht ein Kunstprodukt für ein Literaturpublikum, sondern Ausdruck eines Volksbewußtseins, das sich in ihr erst bildet. Der Wert dieser Dramen liegt in den Gedanken, die sie übertragen. Und Worte steigen auf voll von Sinn wie aus dem Geist der Ewigkeit.

So gibt unter den kleinen Dramen der Sannasi, der Einsiedler, der Asket zunächst den heiligen Mann im Dünkel seiner Losgelöstheit von dieser Welt und ihren Zufällen. Das gewöhnliche Menschentreiben mit seiner Leere, wie es noch einmal an ihm vorübergeht, kann ihn gewiß in seiner Haltung nicht unsicher machen. Aber das mißachtete kleine Bettlermädchen spricht ihn an in aller Holdseligkeit der unschuldigen Natur. Sie wird ihm der Sinn der Welt und gibt für ihn der Welt einen neuen Sinn. Und da sie stirbt, hat ihm die Welt ihren Sinn verloren. Sinn der Welt ist die Liebe, die sich zu den Hilfsbedürftigen neigt. „König und Königin" —

der König ist ganz versunken in der Selbstigkeit seiner Leidenschaft für die schöne Königin. Er vergißt seine Pflicht und sein Volk, das von den Fremden, den Verwandten seiner Frau, ausgesogen wird. Endlich erwacht er, aber nur zu einem neuen Rausch, dem Rausch der Taten, der sich als ein Blutrausch austobt im Kriege gegen die Blutsverwandten der Gattin und zum Morde wird an Liebe und Vertrauen. Der Rausch der Sinne und Leidenschaften ist es, der die Menschlichkeit zerstört. Das bezeichnendste unter diesen kleinen Werken ist „Das Opfer“. Es handelt sich um die Blutopfer für die Göttin Kali. Aber unmittelbar werden sie zum Symbol für diese Menschheit, die dem Kriege die Blutopfer bringt und dadurch ihr Leben zerstört. Das ganze Werk bewegt sich um den einen Gegensatz von Fanatismus und Menschenliebe. Den Blutopfern entgegentreten bedeutet für den edlen jungen König, den Fanatismus der Priester, selbst der Freunde, selbst der eigenen Königin beschwören, bis endlich doch in dieser die Bekehrung eintritt. Nur die selbstgeschaffenen Götzen der Menschen verlangen Blut. Gott verlangt es nicht. Gott spricht in der liebenden Seele des Weibes. Er ist die Liebe. Er ist nirgends, als wo Liebe waltet und geschieht, — in so herrlicher Vermenschlichung wird der Gottesgedanke ganz und gar in das Tun der Menschen verlegt und hineingenommen.

Unter den großen dramatischen Werken ist „Chitra“, seine Bräutigamsdichtung, Tagores Sang von der Liebe. Die Erfindung beruht darauf, daß der Dichter eine alte

indische Sage von der Prinzessin, die als Sohn erzogen wurde, mißverstand. In diesem Spiel als einem rechten Märchen wandern noch die Götter mit den Menschen freundlich gesellt auf der Erde. Chitra erfleht für einen Tag vollkommene Schönheit, um ihrem Helden Arjuna den höchsten Rausch der Liebe zu geben. Dies wird gewährt. Am Ende des Tages erst offenbart sie sich selber in ihrem wahren Wesen, ihrer Eingeschränktheit als eine irdische Frau, aber zugleich als eine wahre Frauenseele mit ihrer unendlichen Hingebung und wird nun erst von ihrem Helden in ihrer wahren Göttlichkeit erkannt. Die aus der reinen Sinnlichkeit in Geist übersetzte Liebe erscheint als der Sinn der wahren Ehe.

Tagore selber würde vermutlich sein Mysterienspiel „Der König der dunkeln Kammer" für sein größtes dramatisches Werk erklären. Hier tritt das Wesen dieser Dramatik am stärksten hervor. Es ist rein ein Mysterium im mittelalterlichen Sinn des Wortes, — von dem König, den nie jemand sah, auch die eigene Königin nicht. Nur in dunkler Kammer ist er ihr genaht. Nun schwatzt und raunt das Volk in seinem Wahn: er ist häßlich, darum verbirgt er sich; er ist vielleicht gar nicht da, darum sieht man ihn nie. Ein falscher König schmuggelt sich ein, der in der ersten Probe versagt. Die Könige dieser Erde streben irr und vermessen, sich an seine Stelle zu setzen. Am meisten irre aber geht das Streben der Königin, die beleidigt in ihrem Stolz ihn fordert und will, daß er sich enthülle, die vergebens im Verlangen nach Anerkennung auf

allen Straßen der Welt ihn sucht. Endlich, gebrochen im Irrsinn ihres Verlangens, bescheidet sie sich in Demut, ergibt sich unbedingt und ohne Anspruch für sich selbst in seinen Willen, und nun empfängt sie ihn als das strahlende Licht, das er ist. Der König ist Gott, die Königin ist die Seele. Niemand hat Gott je gesehen. Er bleibt das ewige Dunkel. Die Menschen verkennen und leugnen ihn. Die Mächtigen suchen sich irr an seine Stelle zu setzen und spielen ein Stück Gotteswillen auf der Erde. Die Seele verlangt, daß er ihr offenbar werde, so wie sie ihn will. Er aber in seinem Dunkel ist dennoch das Licht der Welt. Aber das Licht scheint nur den demütigen, ganz hingegebenen Herzen. Der Wert der Dichtung ruht ganz auf dem Gedanken. Die künstlerische Gestaltung ist blaß und schwach. Keine Möglichkeit besteht, ein solches Werk nach seinem dichterischen Wert in einem Atem mit Goethes „Faust" auch nur zu denken.

Kein Zufall ist es, daß von diesen dramatischen Dichtungen „Das Postamt" in Europa am stärksten gewirkt hat. Entstanden in der Zeit stärkster und unmittelbarster Eindrücke des Westens steht es auch dem westlichen Drama verhältnismäßig am nächsten. Es hat sogar eine Art Handlung. Diese Handlung freilich ist noch indisch genug. Nichts anderes geschieht, als daß ein armer kranker Knabe an dem Fenster, durch das er die Welt sieht, hinsiecht und stirbt. Er ist in seinem Leiden die große Sehnsucht in die Ferne, ist das große Spiel der Einbildungskraft um all die wirklichen noch unerkann-

ten Dinge. Vor allem spielt seine Einbildung um das Postamt dort drüben an der Straße, von dem die Boten die Briefe hinaustragen in alle Welt, von dem auch ihm einmal ein Brief des Königs kommen soll.

Das ist die Seele des Kindes, es ist die ewig kindliche Seele der Menschheit. Gebunden in diese Endlichkeit, mit dem Streben nach dem Unendlichen, lebend in den Dingen, fühlt sie jedem sein Glück, seine Schönheit nach, ja gibt sie jedem sein Glück — dem Milchmann mit seiner Melodie, dem Wächter mit seinem Gong, den Knaben mit ihren Spielen. Selber Liebe weckt sie die Liebe in allem Lebendigen, glücklich im Spiel ihrer Kinderphantasien, nie glücklicher als mit dem Greis, dem angeblichen Fakir, der selbst ein Kind geblieben und mit ihm die vielen Wege durchs Märchenland der Kindheit pilgert. Den Brief des Königs wird er schon einmal erhalten. Jeder bekommt diesen Brief des Königs zu seiner Stunde. Der Generalarzt des Königs kommt als sein Bote. Der König ist Gott, der Generalarzt ist der Tod als Erlöser. Er kommt zu jedem, wenn Gott ihn ruft. Dann enden Weh und Schranken. Dann sind wir wieder hineingenommen in den unendlichen Strom des Göttlichen. Meisterlich tritt in dem kleinen Spiel die enge begriffsverkümmerte Welt gegen die Weite der Kinderseele, — der Pflegevater, der Dorfvorsteher, der Arzt. Entzückend fein huscht die erste Liebe mit Sudha dem Blumenmädchen an das Lager des Sterbens. An jedem, auch dem geringsten, erfüllen sich die ewigen Schicksale des Menschendaseins, die Liebe

und der Tod. Jeder ist in sich die göttliche Majestät des Daseins. Aber die geringsten sind ja die ersten. Dieser Knabe mit seinen Kinderphantasien steht rein, liebend, selbstlos, beständig vor Gott. Der Dichter selbst ist solch ein Kind. Mit seiner großen Sehnsucht, die Hingegebenheit an die Gottheit ist, saugt er die göttliche Schönheit aus allen Dingen und verklärt sie im Glück ihrer Schönheit. Es treibt ihn aus allen Schranken des Endlichen in die ewige Weite der Gottheit. Dies Spiel ist ein Lied vom Menschenlose, seinen Schranken, seinem Zug zu Gott, seinen ewigen Schicksalen. Die Menschheit wie der Dichter leben dasselbe große Gedicht Gottes. In keinem seiner großen Werke hat das Tagoreschauen einen gleich reinen Ausdruck gefunden. —

So ist es endlich die eigene Seele des Dichters, die in seiner Dichtung spricht. Darum führen die Bände seiner Lyrik erst zu seinem wahrsten Selbst. Hier fühlen wir freilich schmerzhaft das vielfach Vermittelte, durch das uns seine Gabe kommt. Diese Lieder sind aus dem Bengalischen ins Englische übersetzt, allerdings in Übersetzungen, die Tagore selbst veranlaßt hat. Im Deutschen erhalten wir sie aus dritter Hand. Im Bengalischen prangen sie in allem Dichterschmuck des Versmaßes, der Reime, des Rhythmus, wie Tagore ihn bei eigenem Vorlesen so wundersam fein in unsere Seele dringen läßt. Sie werden gesungen, jedes Lied mit eigener Melodie. Dem Dichter entspringen sie aus der Melodie als gesungene Lieder. In Bengalen sind sie Volkslied. Das bengalische Volk singt sie auf dem Gan=

ges, im Walde, auf den Straßen der Dörfer und Städte. Wir erhalten gerade nur den dichterischen Gedanken, nicht die Blume, aber doch vielleicht hin und wieder eine ferne Ahnung von ihrem Duft. —

Oberflächlich gesprochen könnte man sagen: der Gärtner enthält Tagores Liebeslyrik, Gitanjali seine religiösen Hymnen, die Fruchtlese eine Nachlese zu beiden, der zunehmende Mond die Lieder vom Kinde. Aber solche Unterscheidungen sind in diesem Fall ganz künstliche. Seine Liebeslyrik ist zugleich Sang von Gott und die von Gott Sang von der Liebe und beide Lieder eines Kindes und vom Kinde. Es ist das große ewig kindhafte Herz, das in allem Sein den Unendlichen findet und ausspricht und seine Offenbarung in der Liebe ehrfürchtig belauscht. Die weite Welt der Natur mit allen Bildern des Daseins lebt auf in geheimnisreichen Klängen und Beziehungen, die alle immer auf das Eine, die große Dieselbigkeit alles Seins, auf das Göttliche zielen. Alles Dasein in seinen scheinbaren Verschiedenheiten wird aufgehoben in die Einheit des Göttlichen. All sein Sang ist Einswerden mit Gott, wobei es nun dennoch viel Abschattungen vom feinen Scherz bis in die Erhabenheit gibt. Aber die Körperwelt mit ihren Schranken scheint wie nicht vorhanden. Selbst in Tagores Liebesdichtung fehlt so gut wie ganz der Rausch der Sinne. Es ist außerhalb seiner Grenzen, in der Weise, wie Goethe es tat, die Göttlichkeit des sinnlichen Lebens zu ergreifen. Aller Sang Tagores ist Gottbezogenheit. —

Diese Lieder wollen gehört und gefühlt sein. Es gibt über sie und ihre Welt keine zusammenhängende Betrachtung. Nur in wenigen Linien lassen sich die Wege zu ihnen andeuten. Wer könnte in Gitanjali sagen, ob der Dichter von Gott singt oder die Liebende vom Geliebten. „Bist du draußen in stürmischer Nacht auf deiner Reise der Liebe, mein Freund?" „An welch dunklem Gestade des pechschwarzen Flusses, welch fernem Rande des dräuenden Forstes, durch welch irrvolle Tiefe des Schattens suchst du deinen Weg zu mir, mein Freund?" Mit welcher Inbrunst erhebt sich zu ihm die Seele: „Werd ich Tag für Tag, o Herr meines Lebens, vor dir stehn von Angesicht zu Angesicht? — In dieser geschäftigen Welt, geräuschvoll von Mühen und Kämpfen, werd ich vor dir stehn von Angesicht zu Angesicht? Und wenn mein Werk getan ist in dieser Welt, o König der Könige, werd ich allein und sprachlos vor dir stehn von Angesicht zu Angesicht?" Darin allein erreicht das Leben seinen Sinn, daß es geführt werde von Angesicht zu Angesicht vor Gott. So löst sich die Größe der Lebensanschauung heraus, die das Dasein weiht: „Wo der Geist ohne Furcht ist, das Haupt man hochträgt, Wo Erkenntnis frei ist, Wo die Welt nicht zum Bruchstück von engen häuslichen Mauern wird, Wo Worte aus Tiefen der Wahrheit keimen, — — — — Wo der Geist, von dir geleitet, zu immer sich weitendem Denken und Handeln geführt wird, — Zu diesem Himmel der Freiheit laß, Vater, mein Land du erwachen." Seele und Leben werden Gebet. „Triff, triff bis zur Wurzel

des Mangels mein Herz. — Gib mir die Kraft, meine Liebe fruchtbar im Dienste zu machen. Gib mir die Kraft, die Armen nie zu verleugnen und meine Knie vor frecher Macht nicht zu beugen. Gib mir die Kraft, meinen Geist über täglichen Kleinkram zu heben. Und gib mir die Kraft, meine Kraft deinem Willen hinzugeben in Liebe." Und alles Leben und alles Dasein wird ein einziges Kommen Gottes. „Hörtet ihr nicht seinen schweigenden Schritt? Er kommt, kommt, immer kommt er. Zu jeder Stunde, zu allen Zeiten, zu jedem Tage, zu jeder Nacht, er kommt, kommt, immer kommt er. — — — In Leid nach Leid ist es sein Schritt, der mein Herz drückt, und die goldene Spur seiner Füße läßt meine Freude aufleuchten."

In den Blättern des Buches „Der Zunehmende Mond" läßt uns Tagore hineinblicken in die Tiefe seiner Kindlichkeit, die die Tiefe seiner Seele selber ist. Im Kinde ist die Gottesoffenbarung noch rein. Aus dem Dichter selber redet das ewige Kind. Darum geben seine Kinderlieder nicht das Entzücken des Erwachsenen am Kinde, sondern lassen die Kindheit in ihrer Unmittelbarkeit reden. Wie die Kinder werden heißt ja ins Himmelreich eingehn. Kindeslos ist Menschenlos. Der Menschen Treiben ist vor Gott Kindestreiben. „Am Meerufer endloser Welten treffen sich Kinder. — — — Sie bauen ihre Häuser aus Sand — : — Sie können nicht schwimmen, sie können nicht Netze werfen — — — Das Meer schäumt auf in Gelächter, und fahl glänzt das Lächeln des Gestades — — — Am Meerufer end=

loser Welten ist der Treffplatz all der Kinder." Zwischen den zwei Unendlichkeiten der Vergangenheit und Zukunft spielen wir unsere kleine Gegenwart hin und bauen aus Sand die Gestalten, die das Meer sogleich verspült. All unser Treiben ist vor Gott Spielen am Ozean der Unendlichkeit. Schon der alte Heraklit hat das gewußt. Das Kind ist das Märchen. Sein Schlaf kommt aus dem Märchendorfe. Sein Lächeln kommt aus Mondesstrahlen. Seine süße Frische lag im Mädchentraum der Mutter vom zarten und schweigenden Geheimnis ihrer Liebe. Das Kind ist hergekommen aus Mädchensehnsucht und Kinderspielen, aus Gottes Walten im Heim, aus der Unendlichkeit der einander folgenden Geschlechter. „Erwählter Liebling des Himmels, Zwilling des Morgenlichtes, du bist den Strom des irdischen Lebens heruntergeschwommen, und zuletzt bist du an meinem Herzen gestrandet. Ich schaue in dein Antlitz und kann das Wunder nicht fassen: du, der allen gehört, bist mein geworden. — — Welcher Zauber hat den Schatz der Welt in diese meine schlanken Arme verstrickt?" Die Kindheit ist der Strom, der unaufhaltsam zu neuem Ziele läuft. Das Alter ist der Berg, der steht und sich erinnert und ihm mit seiner Liebe folgt. Keine Gabe hält die Jugend beim Alter fest. Alles Leben ist dies wehmütige Auseinanderfluten von Jugend und Alter. Das Kind ist der Friede, der Versöhner, die Stille im Menschenleben. „Sie schreien und kämpfen, sie zweifeln und verzweifeln, ihr Streit findet kein Ende. Laß dein Leben unter sie kommen wie eine

Lichtflamme, mein Kind, ohne Flackern und rein, und entzücke sie zum Schweigen. — — — — Laß sie dein Antlitz sehen, mein Kind, und so den Sinn aller Dinge erkennen; laß sie dich lieben und so einander lieben. Komm und wohne im Busen der Unendlichkeit, mein Kind. Mit Sonnenaufgang öffne und erhebe dein Herz wie eine blühende Blume und mit Untergang neige dein Haupt und vollende im Schweigen den Gottesdienst des Tages."

Der Ausklang der „Fruchtlese" dankt Gott für die Stelle in seinem All, die er dem Dichter gab, — unter den Demütigen und Armen und stellt die beiden Menschenlose einander gegenüber, die in allen großen Religionen einander entgegengesetzt sind. „Jene, die den Pfad des Stolzes wandeln, indem sie das Leben am Boden unter ihrem Tritt zermalmen und das zarte Grün der Erde mit ihren blutigen Fußspuren besudeln, mögen sie sich freuen und dir danken, Herr, denn ihnen gehört das Heute. Aber ich bin dankbar, daß mir das Los gefallen ist, zu den Geringen zu gehören, die leiden und die Last der Macht tragen und im Dunkel ihr Antlitz verbergen und ihre Seufzer ersticken. Denn jeder Pulsschlag ihres Schmerzes hat gepocht in der geheimen Tiefe deiner Nacht, und jede Kränkung ist gesammelt worden in dein großes Schweigen. Und das Morgen gehört ihnen. O Sonne, geh auf über den blutenden Herzen, die zu Morgenblumen erblüht sind, und über die Fackellichtorgie des Stolzes, die in Asche gesunken." Die tiefen Schmerzen der Verborgenheit sind der Weg

zu Gott. Und die Erde vergeht, aber Gott besteht. Es ist die Wahl zwischen dem Entweder-Oder, von dem Sadhana sprach, der Weltausbeutung und dem Frieden in Gott.

So redet denn endlich als der innerste Kern in seiner Seele aus dem „Gärtner" Tagores Liebe. Auch sie ist im Letzten ganz das Suchen nach Gott, der Zug in die ewige Ferne und die Unendlichkeit. „Ich bin friedlos, ich bin durstig nach fremden Dingen. — — O großes Jenseits, o ungestümes Rufen deiner Flöte!" Und immer wieder: „O Ziel in Fernen, o ungestümes Rufen deiner Flöte!" Und: „O fernstes Ende, o ungestümes Rufen deiner Flöte!" Es spricht die allerfrühste Mädchenliebe, die ganz noch Traum, nicht Liebe zum Manne, sondern Liebe zur Liebe ist. „O Mutter, der junge Prinz muß an unserer Tür vorüberkommen — — Warum schaust du mich so verwundert an, Mutter?" Es redet das Entzücken der Geliebten über die Himmel, Wunder und Welten, die der Liebende in ihr entdeckt. Denn alle Liebe ist ja Entdecken der Tiefen der Unendlichkeit in dem Geliebten. „Sag mir, ob das alles wahr ist, Liebster, sag mir, ob das alles wahr ist? — — Erschauert die Erde wie eine Harfe in Liedern, wenn meine Füße sie berühren? — — — Ist es denn wahr, daß das Geheimnis des Unendlichen auf dieser meiner kleinen Stirn geschrieben steht? Sag mir, Geliebter, ist denn das alles wahr?" Die Liebende spricht die Angst vor dem Abschied aus auf dem Lager der Liebe. „Geh nicht, Geliebter, ohne Abschied von mir." Jedes Schei-

den in der Liebe ist wie das letzte Scheiden, ein Trank, der einen Tropfen Tod in sich trägt, den Tod, der die Vollendung bringt. „Friede, mein Herz, laß die Zeit für das Scheiden süß sein. Laß es nicht einen Tod sein, sondern Vollendung. — — — Steh still, o wundervolles Ende, für einen Augenblick und sage deine letzten Worte in Schweigen. Ich neige mich vor dir und halte meine Lampe in die Höhe, um dir auf deinen Weg zu leuchten." Einmal fällt ein Blick hinab in die Tiefe und das gewaltige Wogen der Sinne, aber wie keusch verhüllt und in ein großes Gesicht der stürmenden Natur hineingehoben. „Wir müssen das Spiel des Todes spielen heut nacht — meine Braut und ich. Die Nacht ist schwarz, die Wolken am Himmel sind eigensinnig und die Wogen wüten im Meer. — — — Meine Braut fährt auf vor Furcht und Lust, sie zittert und schmiegt sich an mein Herz. Lang hab ich ihr in Liebe gedient. — — — Sie war verloren in den endlosen Nebel trunkener Süße. — — — Heut nacht ist der Ruf des Sturms aus der Wildnis zu uns gekommen. — — — Der Stoß des Todes hat sie ins Leben geschwungen. Wir sind Gesicht an Gesicht und Herz an Herz, meine Braut und ich." Diese ganze Dichtung atmet wie in einem Wehmutston der irdischen Vergänglichkeit, durch die der Strom des Ewigen, des immer neuen Lebens zittert und rauscht. „Wer bist du, Leser, der meine Gedichte heut über hundert Jahre lesen wird? Ich kann dir nicht eine einzige Blume schicken von diesem Frühlingsreichtum, keinen einzigen Streifen Gold aus

den Wolken droben. — — — Aus deinem blühenden Garten sammle duftendes Gedenken an entschwundene Blumen vor hundert Jahren. In der Freude deines Herzens magst du die lebendige Freude fühlen, die einen Frühlingsmorgen sang, ihre frohe Stimme sendend über hundert Jahre." Diese indogermanische Weltfrömmigkeit ist des ewigen Lebensstromes froh im Vorüberrauschen der Dinge, aber sie haftet nicht am Vergänglichen. — — —

Seit kurzem ist das Geheimnis, das für uns um den Menschen Tagore und sein Leben lag, geschwunden. Wir kennen ihn als den Sprößling einer für das geistige Indien fast königlichen Familie, die in ihm den höchsten Ausdruck erreicht. Nach seinem bürgerlichen Beruf ist er Leiter und Lehrer an der Wald- und Naturschule von Schantiniketan, die nun eine Weltuniversität werden soll zum Ausgleich und Austausch von westlicher Wissenschaft und östlicher Weisheit. Dort wirkt er in weitem Kreise und doch in der großen Stille der Natur. Aber immer wieder packt ihn die Sehnsucht in die Weiten, die Welt zu durchwandern, das Leben der Völker zu sehen und überall die Seele zu suchen und in ihrem Verhalten zum Ewigen zu belauschen. So ist er ja zuletzt auch bei uns in Deutschland erschienen. Viele deutsche Augen haben ihn gesehen: die hohe schlanke Gestalt, die in jedem Kreise von Menschen immer alle überragt, das schöne ehrwürdige Haupt, die wunderbaren wie vom Urwald träumenden Augen, die feinen ganz durchseelten Hände. Sie haben die tiefe Milde und

Güte, die unendliche schlichte Menschenliebe seines Wesens gefühlt. Manche haben ihn reden, seine eigenen Dichtungen lesen hören, in jenem eigentümlichen Englisch, das bei vollkommener Herrschaft über die Sprache in seinem Munde melodienreicher klingt als in dem der Engländer und Amerikaner. Seine Wiedergabe der eigenen Werke steht auf der Höhe vollendeter Kunst. Wenn er bengalisch liest, bannt den Hörer die feine Schmiegsamkeit, die in das verborgenste Geäst des Daseins einzudringen und das Leben im tiefsten Schlummer seiner Melodie zu wecken scheint. Es ist in ihm und um ihn eine Höhe der seelischen Kultur, wie sie der Westen selten erreicht. Der menschliche Eindruck bleibt einzig und unvergeßlich. Vor andern beglückt ist, wer ihn im engsten Kreise unter vier oder sechs Augen sprach, wie es mir der älteste Freund meiner Jugend, Tagores Freund und Vorkämpfer Dr. Heinrich Meyer-Benfey, vermittelte. Ich sprach ihm über Sadhana, dessen deutsche Übersetzung vor kurzem erschienen war, und sagte, daß es als Ausdruck der uralten und unausrottbaren indogermanischen Weltfrömmigkeit so deutsch sei wie es indisch ist, aber englisch sei es nicht, was er mit einem unendlich gütigen und etwas wehmütigen Lächeln bejahte. Er wurde beredt und sprach wie verklärt, als er auf den höchsten Gedanken seines Lebens kam: das Zueinanderkommen und Einswerden von Ost und West in den Ewigkeitsgedanken des religiösen Idealismus, die eigentlich den Gedanken der Menschlichkeit bilden.

Die Zeit soll ruhig ihrem starken inneren Gefühl folgen, das sie zu diesem Dichter zieht. Von einer Verlockung zu indischer, dem Deutschen wesensfremder oder gar antinationaler Weltflucht ist hier gar keine Rede, sondern von einem starken Erklingen von Tönen, die auch unserm seelischen Dasein jetzt eine neue Melodie geben wollen, von einer neuen inneren Einheit und Harmonie mit Welt und Natur, mit der Menschheit, mit den Brüdern allen, mit uns selbst, mit Gott . . . nicht als brächte er dies alles als der Prophet von etwas nie Gehörtem in uns hinein, im Gegenteil! indem er unser eigenes Tiefstes, nur jetzt halb Eingeschlummertes weckt oder ihm im Erwachen hilft. Wenn er ein Führer ist, so doch nur ein Führer zu uns selbst. Die Welt erwartet und ersehnt im vollsten Sinne des Worts eine Erlösung. Erlösen kann jedes Volk nur sich selbst. Der Erlöser kann er uns nicht sein, aber vielleicht einer der Rufer nach dem, was uns aus der eigenen Seele kommen soll. — — —

4.

Von der Aufgabe der deutschen Volksbildung in der Gegenwart

Eröffnungsansprache des ersten Schlesischen Volksbildungstages (13. und 14. November 1920) berufen vom Schlesischen Volksbildungsamt

Wenn diese kleine Ansprache als eine solche über die Aufgabe der deutschen Volksbildung in der Gegenwart sich ankündigt, so muß ich bitten, den Sinn des Namens so bescheiden wie möglich zu verstehen. Wer dürfte es wagen, die ungeheure Aufgabe, die der Volksbildung unter den veränderten Lebensbedingungen in Deutschland gestellt ist, einigermaßen erschöpfend zu bezeichnen. Ahnt doch noch keiner unter uns, wie viel wir in einer besseren Bildung unseres Volkes noch werden zu leisten haben. Es ist nicht nur die kurze Stunde, die uns beschränkt, es ist die unerschöpfbare Größe der Sache, die uns nur allzu peinlich die Grenzen unserer Kraft fühlen läßt. So soll denn auch irgend etwas Vollständiges hier nicht einmal erstrebt werden. Vielmehr scheint uns, daß, abgesehen von allen Durchführungen im einzelnen, der Volksbildung in unseren Tagen eine ganz einzige allgemeine Aufgabe gestellt ist. Von dieser allein soll die Rede sein. Wir wollen nicht Anregungen geben, was alles in den kleinen und großen Orten

unseres Schlesierlandes unternommen werden könnte. Wir wollen vielmehr allein von dem Geiste sprechen, in dem geschehen sollte, was immer unternommen wird. In diesem Sinne handeln wir von der Aufgabe der Volksbildung in der Gegenwart.

Man wird den Professor schwerlich beschuldigen, daß er nach der Weise alter Berufsgewohnheiten geneigt sei, das, was seines Amtes ist, zu überschätzen, wenn er es ausspricht: unter all den großen Aufgaben, die jetzt auf unserm Deutschland liegen, die größte und wichtigste ist die der Volksbildung. Ja, unbekümmert um den möglichen Einwurf, setzt er hinzu: sie war niemals so mächtig und groß wie in unseren Tagen. Dem Philosophen, der hiervon spricht, wird man es nicht verargen, wenn er an das große Beispiel erinnert, das in einer ähnlichen Not und Lage gegeben ward. Es war das einzige Mal in aller Geschichte, daß aus dem philosophischen Gedanken ein neues Vaterlandsbewußtsein, eine neue Vaterlandsliebe hervorging. Dies geschah, da der Geist der hohen Bildung in Deutschland sich in einen neuen Willen zum deutschen Leben verwandelte. Es haben sicher viele in diesen Tagen voll Gram und Qual versucht, sich in das alte Buch zu vertiefen. Kein Wunder wäre, wenn sie dabei eine kleine Enttäuschung erlebt hätten. Sie finden beim ersten Hinschauen nicht, was sie erwarten, nicht einen lodernden Aufruf zu vaterländisch-volkshafter Erhebung, sondern vielmehr schwierige, in die innersten Tiefen des Geistes hineinbohrende, rein philosophische Untersuchungen in

einer mehr buchmäßigen als lebendig gesprochenen Sprache. Wir sprechen von Fichtes „Reden an die deutsche Nation“. Seltsam fern der augenblicklichen Not erscheint das Mittel zu neuem Heil, das er den Verzweifelten in Aussicht stellte. Er verlangte von ihnen die Schöpfung eines neuen Menschengeschlechts auf dem Wege der Bildung und Erziehung. Aus einer neuen Erziehung sollte eine neue Menschheit hervorgehen, die Deutschland die Erlösung zu bringen vermöchte. Zu dieser Schöpfungstat verlangte er fünfundzwanzig Jahre. Vielleicht liegt für uns hierin zugleich etwas Tröstendes und etwas Niederdrückendes. Es hat nicht fünfundzwanzig Jahre gedauert, sondern nur sieben, bis durch die preußische Erhebung Deutschland die Rettung kam. Aber das neue Menschengeschlecht, das er verlangte, — ein Geschlecht, das nicht mehr durch Furcht vor Strafe noch durch Hoffnung auf Lohn getrieben würde, sondern allein durch die freie Einsicht in das Rechte und Gute, — dies Geschlecht ist auch jetzt nach hundert Jahren noch nicht da. Und wann wird es da sein? Dennoch, — dennoch ist es der Fichtesche Gedanke, der auch uns in unserer Lage Ziel und Weg weist. Wir müssen durch Erziehung und Bildung neue Menschen in dem Geist eines neuen Lebens schaffen. Hierin allein liegt die Möglichkeit der Rettung. Das ist die Wichtigkeit der Volksbildung in der Gegenwart, daß sie allein in der größten Not, die deutsche Menschen je gekannt, eine Rettung uns zu geben vermag. Sie ist die ausgestreckte Hand, nach der der Ertrinkende greift.

Das Volksganze muß im Geiste dieser neuen Bildung leben. Das Volk muß eine Erziehungsgemeinde werden. Diese Erziehungsgemeinde soll den Anfang der neuen Rechtsgemeinde bilden, als die allein das neue Deutschland möglich sein wird. Alle diese Gedanken Fichtes kehren uns heute mit gesteigerter Wucht wieder. Es ist, als habe er sie erst zu uns gesprochen. Erst wir erfahren jene höchste Not, die zu einer entschlossenen Neubildung des gesamten Lebens zwingt.

Wir müssen darüber im klaren sein, daß der Zusammenbruch, den wir erlitten haben, weit schlimmer ist als der Zusammenbruch Preußens im Jahre 1806. Was Preußen damals erfuhr, bedeutete auf seinem geschichtlichen Wege doch höchstens einen Aufenthalt in der Erfüllung seines deutschen Berufs. Die Folgezeit zeigte, daß es im Gegenteil mehr eine Förderung als eine Hemmung erlebte. Denn der neue Schwung des vaterländischen Willens, der aus der Demütigung selber hervorging, gab allem preußischen und deutschen Streben erst die rechte Kraft. Aber es war ein unendlich viel höheres Ziel, um das das Ringen im Jahre 1914 begann. Es handelte sich um die große Frage, ob es gelingen sollte, Deutschland und dem deutschen Wesen eine Weltgeltung zu erringen, in der es sich behaupten könnte neben den großen Völkergedanken. Sollte der deutsche Gedanke die Zukunft der Erde mitgestalten in der Ebenbürtigkeit mit dem angelsächsischen und dem russischen Gedanken? Für das gesamte Deutschtum galt es dieses Mal die rechte Schicksalsfrage. Und wie ge-

waltig erschien die erste Offenbarung unserer Kraft. In jener höchsten Stunde aller deutschen Geschichte im August 1914 war das ganze Volk mit einem Male Ein Wille, Ein Gedanke, Ein Dienst der Treue bis zum Tode. Wie übermächtig aber auch die Gewalten waren, die in der äußeren Welt uns entgegenstanden, besiegelt wurde unser Verderben durch das innere Versagen. Das große Volk fand keine Führer. Die Einheit des Willens vermochte sich nicht zu behaupten. Die Niederlage, die den Krieg endete, steigerte sich in der furchtbarsten Niederlage der deutschen Seele. Revolutionen haben zuweilen eine Neugeburt der Völker gebracht. Die deutsche Revolution aber erschien vom ersten Anfang an als die Erklärung des letzten und völligen Zusammenbruchs. Ihre eigenen Führer bekennen, wo sie aufrichtig gegen sich selber sind, daß sie für eine Auferstehung deutschen Wesens bisher nichts getan. Wer die Oberflächenerscheinungen des deutschen Lebens in seinem grenzenlosen Wirrsal betrachtet, möchte verzweifeln. Und so wäre denn die Antwort der Weltgeschichte auf die große Schicksalsfrage des Deutschtums: Du hast nicht bestanden? Du bist verworfen? Es ist für immer vorbei mit deinem Anspruch auf die herrschende Mitgestaltung der Erde? So könnte es scheinen. Aber es gibt einen Glauben an unser Volk, der nicht verzagen will. Wir suchen nach dem Punkt, auf dem wir stehen können, um aus dem Chaos eine neue Welt zu heben. Wir suchen nach dem Ausblick, der unsern Glauben nicht zuschanden werden läßt.

Es müßte ein gemeinsamer Gedanke sein, den wir alle zu leben hätten, um in ihm die Rettung zu finden. Wir sollen in der Not selber die Hoffnung sehen. Da unser Elend bis zur Verzweiflung schwillt, so erkennen wir unsere Lage als eine Aufgabe, die so überwältigend groß ist, daß die Größe der Aufgabe selbst etwas Begeisterndes hat. Aus der Tiefe unseres Sturzes blicken wir zu dieser Höhe und gewinnen neue Zuversicht zu uns selber, da wir eines solchen Kampfes, einer so großen Pflicht gewürdigt werden. Wir wissen es auch, und wir wollen es uns keinen Augenblick verhehlen: diese Aufgabe müssen wir lösen, oder wir sind verloren. Es gibt kein Drittes neben diesem: Neugeburt oder Untergang. Indem wir diese Aufgabe entschlossen ergreifen, müssen wir jede Furcht vor Worten hinter uns lassen. Die Furcht vor Worten ist es, die die Menschen trennt, während der Gedanke sie vereint. Die Aufgabe lautet: wir müssen den Gedanken des Sozialismus zu einer Tatsache des Lebens machen. Wir müssen unser Leben mit dem Gedanken des Sozialismus ganz durchdringen. Es heißt also, den Gedanken des Sozialismus begreifen und die Furcht vor dem Wort verlernen. Die Furcht vor dem Worte spaltet unser Volk in zwei feindliche Lager. Der Gedanke aber bleibt in beiden Lagern oft unverstanden. Der Gedanke des Sozialismus nämlich bedeutet eine sittliche Idee. Fast könnte man sagen: er bedeutet für uns die Idee der Sittlichkeit selber. Als solche stellt er zwei Aufgaben. Aber diese beiden Aufgaben sind im Grunde genommen nur eine

und dieselbe. Es ist die eine Aufgabe des Sittlichen, die sich unter diesem doppelten Anblick dem deutschen Menschen von heute darstellt. Die eine Seite der sozialistischen Idee betrifft das wirtschaftliche Leben. In diesem Sinne wird sie von den meisten zunächst gefaßt. Wir müssen in einem Grade, wie es nie geschehen, die deutsche Wirtschaft unter die Herrschaft des Geistes bringen. Wir müssen sie durchgestalten durch den Gedanken. Wir müssen zu einer einheitlichen Zusammenfassung aller in ihr arbeitenden Kräfte kommen, welche sie zum höchsten möglichen Ertrage bringt. Wir können es in unserer Not uns einfach nicht mehr leisten, sie schrankenlos wie bisher der Willkür der einzelnen zu überlassen. Nur in einer solchen einheitlichen Arbeit aller für den höchsten Ertrag vermögen wir unsere wirtschaftlichen Nöte zu überwinden, die deutsche Verelendung zu vermeiden und die Last der feindlichen Forderungen zu tragen. Auf der anderen Seite der Wahl steht nichts als endlose Sklaverei in hoffnungsloser Armut. Diese Aufgabe also müssen wir lösen, wenn wir nicht zugrunde gehen wollen. Wir müssen jeder Kraft im Wirtschaftlichen die Möglichkeit zu vollster Freiheit der Betätigung schaffen im Rahmen der großen durchgeistigten Wirtschaftseinheit. Die andere Seite der sozialistischen Idee geht auf die Seele, die in dieser Wirtschaftseinheit lebt. Sie fordert, daß es ein Ende habe mit der Herrschaft der Maschine über den Menschen. Wenn man die Geschichte der Menschheit als eine große Sündengeschichte überblickt, so sieht man im Altertum die

Sklaverei, im Mittelalter die Trennung zwischen Mensch und Mensch als zwischen Hörigen und Freien. Aber unsere Neuzeit wird schwer belastet vor dem Urteil der Geschichte stehen. Was man den Fortschritt nennt, ist, recht betrachtet, oft nur die Verhüllung der alten Arten und Mittel der Gewalt in einer neuen Unaufrichtigkeit, die schlimmer ist als jene. Das schlimmste Verbrechen an der Menschheit ist die Herrschaft der Maschine über den Menschen. Die Maschine, die erfunden wurde, um den Menschen frei zu machen, hat ihn als der wahre Despot der Gegenwart in eine schlimmere Knechtschaft herabgestoßen. Das gesellschaftliche Leben selber ist zu einer riesigen Maschine ohne persönliches Leben geworden. Dem Menschen bleibt nichts übrig, als in dieser Maschine irgendwo als ein winziges Rädchen zu schnurren. Die Seele selbst wird darüber zur Maschine. Um ihr menschliches Leben ist es getan. Der ganze Schrei sittlicher Erlösung, der aus dieser Zeit als ihre wahre Sehnsucht herausbricht, lautet: das muß ein Ende haben. Wir wollen den Menschen wieder einsetzen in die Herrschaft über die Maschine. Wir wollen ihm seine Seele wiedergeben. Wir wollen ihm wieder zu einem menschlichen Leben helfen. Aber wie kann das geschehen? Indem wir ihm zur Freude an seinem Werke helfen. Er soll seinen Stolz in seiner Arbeitsleistung finden. Er soll sich an seinem Teile mitverantwortlich wissen für das Arbeitsleben seines Volkes. Die freie Mitverantwortung macht ihn zur Persönlichkeit. Jeder erlebe an seiner Stelle in der Wirtschaftseinheit des

Volkes mit Stolz und Freude die volle Entfaltung seiner Persönlichkeit. Das Leben soll aus einer fühllosen und erbarmungslosen Maschine ein Reich der freien, selbst-verantwortlichen und mitverantwortlichen Persönlich-keiten werden. In freier Verantwortung schaffen und sind sie die Einheit des Gedankens, der die Wirtschaft durchgestaltet und aus der Zersplitterung der Willkür in die Einheit der bewußten Leistung zum höchsten Er-trage hinüberführt. Eins ist nur mit dem anderen und durch das andere möglich. Beides zusammen ist der sittliche Gedanke des Sozialismus. Im Reich der freien Persönlichkeiten, in dem das Ganze einen jeden an seiner Stelle braucht und alle ineinander notwendig zusammengreifen für das Ganze, endet die Selbstver-wüstung des Volkes, in der heute der Deutsche am Deut-schen sich zerreibt. Auch hier bleibt keine Wahl als die zwischen Untergang und Neugestaltung. Wir müssen diese wahrhafte Sittlichkeit der Gemeinschaft wollen, oder wir sind verloren.

Die Deutschen der Gegenwart sollen zu dieser Ge-meinsamkeit einer neuen Gesinnung kommen. Einen neuen Willen müssen sie bekommen. Dieser neue Wille ist kein anderer als der gute Wille. Es ist der Wille zum Guten. Es ist das Ziel der Menschenschöpfung Fichtes, das für den heutigen Deutschen in einer so einfachen Gestalt sich darstellt. Dies wäre denn die Aufgabe der deutschen Volksbildung in der Gegenwart. Die höchste Aufgabe unseres Volkes ist eine Erziehungs-aufgabe. Das deutsche Volk werde hervorgebracht als

eine neue Gemeinschaft des Willens zum Guten, des guten Willens. Das deutsche Volk würde damit neu geschaffen als eine wahrhaftige Einheit des Geistes. Was im Beginn des Krieges vorhanden schien, wollen wir verwirklichen für die Arbeit des Friedens. Zum erstenmal wollen wir auf der deutschen Erde durch den Geist zu einer wirklichen Einheit des ganzen Volkes kommen. Nie hat eine größere Aufgabe vor den Erziehern des deutschen Volkes gestanden. Die höchste nationale Aufgabe der Gegenwart ist eine Aufgabe der Bildung und Erziehung.

Der Tag wird hoffentlich nahe sein — kommen muß er und bald kommen —, an dem wir uns nichts schwerer zu verzeihen vermögen als die Sünden der Nachlässigkeit oder des bösen Willens, durch die wir den Volksgenossen vom Volksgenossen trennen. In aller Spannung der inneren Kämpfe sollen wir immer wissen, daß wir eins sind. Man wird es binnen kurzem nicht mehr verstehen, daß man in weiten Kreisen der Gebildeten von den sozialdemokratischen Mitbürgern sprechen konnte als von Verrätern und vaterlandslosen Gesellen, ja, daß die Zugehörigkeit zur Sozialdemokratie für nichts Minderes als ein Verbrechen galt. Sicherlich bedeutete die Sozialdemokratie den Aufbau eines Staats im Staate, — wie es ja denn zuletzt diesem neuen Staat gelungen ist, den alten zu überrennen und sich an seine Stelle zu setzen. Wenn also der alte Staat mit Recht hierin seine Todesgefahr erkannte, so durfte ihm das nur ein Anlaß sein, seine neue große Aufgabe zu be=

greifen und die Fragen, die so viele Volksgenossen bewegten, selbst zu lösen. Wer jetzt zurückblickt, wird in der sozialistischen Welle der Arbeiterschaft eine der größten und folgereichsten Bildungsbewegungen sehen, die es in Deutschland gegeben hat. Sie hat die Millionen aus der geistigen Dumpfheit herausgehoben, hat ihnen ihren Anteil am geistigen Leben der Nation geschaffen, hat ihnen nicht nur eine eigene Welt von Gedanken, sondern auch einen eigenen Willen gegeben und dort, wo bis dahin nichts als blinder Trieb war, Bewußtsein geweckt und Kraft gepflanzt. Wohl muß es den wahren Freund des Volkes schmerzen, daß die vorgebliche Wissenschaft, die den Massen überliefert wurde, oft vielmehr das erstarrte Dogmensystem einer neuen Orthodoxie war und die Köpfe, die sie wecken sollte, in Selbstgerechtigkeit und Fanatismus einspann. Aber auch an dieser Stelle ist eben eine gewaltige Aufgabe der Erziehung von denen, die zu ihr berufen waren, versäumt worden. Freilich haben dann die Sozialdemokraten das Unrecht reichlich zurückgegeben, indem sie von dem gesamten Bürgertum als von der verrotteten Masse der Bourgeoisie redeten, — von diesem Bürgertum, das bei allen seinen sittlichen und politischen Mängeln die deutsche Weltwirtschaft aufbaute, den deutschen Arbeitsgedanken aufrichtete über der Erde, die deutsche Wissenschaft zu einer gewaltigen Grundlage und Waffe des nationalen Willens entwickelte. Die mißleiteten Arbeiter sahen in all dem nichts als Erstarrung und bösen Willen. So zerfraß Mißverständnis

und Mißtrauen von beiden Seiten das Volk und riß die Volksgenossen auseinander. Bei solchen Urteilen liebloser Abschätzung sollte man eine Wahrheit nie vergessen, die wie ein Naturgesetz gebietet und gilt, — daß nämlich jeder dem anderen das zutraut, wessen er selber fähig sein würde. Als die Belgier die Welt mit den Erzählungen von deutschen Greueln erfüllten, fand sich's, daß sie lauter Dinge von ihnen berichteten, die die Belgier selbst an den armen Eingeborenen im Kongo begangen hatten. Als England das Deutschland des Weltkrieges im öffentlichen Urteil der Erde vernichten wollte, beschuldigte es den verhaßten Feind des Strebens nach der Weltherrschaft und machte ihm ein Verbrechen aus dem, was der wirkliche Wille Englands war. Denn die Errichtung der britischen Weltherrschaft ist ja der führende Gedanke der neueren Geschichte. Darum wird den großgerichteten Naturen das Leben so schwer, weil sie den eigenen großen Sinn und ihre Harmlosigkeit der Seele in allen voraussetzen. Darum gibt es im Leben der schlauen Schleicher so wenig Mißerfolge, weil sie nie mit etwas anderem rechnen als mit dem, worin sie recht behalten: sie erwarten überall den eigenen kleinlich auf den selbstischen Vorteil gerichteten Sinn, die eigene Künstlichkeit und Niedertracht. Wer jedes Streben nach einer neugeordneten Welt für Verrat am Vaterlande erklärt, tut er es nicht vielleicht, weil ihm selbst das Vaterland die Ordnung der Dinge bedeutet, bei der seine eigene Lage geborgen ist? Und wer alles Geistige, Überzeugung, Wissenschaft, Gedanken

nur unter dem Gesichtspunkt des Klassenkampfes sieht, verrät dadurch, daß er selbst alle diese Dinge nur als Waffen im Kampfe zu schätzen weiß. Das Reich, in dem die Wahrheit nur um der Wahrheit willen gilt und gesucht wird, hat sich ihm noch nicht aufgetan. Aber schrecklich ist dies geistige Mißtrauen, in dem ein jeder einer jeden Darlegung den Glauben versagt, die nicht vom Angehörigen der eigenen Partei kommt, der Professor als solcher vor Arbeitermassen verdächtig ist und der sozialdemokratische Volksredner vor Gebildeten von vornherein im Geruch der Unaufrichtigkeit steht. Wahre Unbefangenheit und wahre Bildung der Seele erweist sich in nichts so unzweideutig und vollkommen als darin, daß der reine Wille unmittelbar erkannt wird. Kein Zweifel bleibt, wo aufrichtig und allein das Wahre und das Gute gesucht wird. Wir müssen heraus aus dem Mißtrauen, das uns zerfleischt. Wir müssen den gemeinsamen Boden gewinnen, auf dem wir alle die wahrhaftige Gemeinschaft der Arbeit für unser Volk suchen. Wir müssen im Geiste Ein Volk werden, ein einzig Volk von Brüdern. Dies ist der Weg des Geistes und der Bildung, der vor uns liegt.

Wir denken uns die Bewegung, durch welche die Deutschen auf dem Wege des Geistes und der Bildung zu Einem Volke werden sollen, als eine Bewegung aus dem Volke und für das Volk. In diesem Gebiete vor allen andern muß jede Bevormundung schwinden. Der Geist der Unmündigkeit, wie ihn die Orthodoxie der Anhänger des Alten so gut wie diejenige der Vortruppen des Neuen aufrecht erhielt, ist jener Geist der Schwäche,

bei dem Deutschland nicht bestehen kann. Die neuen Deutschen sollen sich alle als Mitarbeiter an der großen Gemeinschaft der Selbstverantwortlichkeit wissen. Mit dem Bewußtsein der Mitverantwortlichkeit wächst das geistige Bedürfnis. Ein Leben mit sittlichem Gehalt kann kein geistig armes Leben sein. Sollte es unmöglich sein, den Trieb nach solcher geistigen Vertiefung im Volke selbst zu erwecken, aus ihm das Verlangen nach neuem Lernen und neuer Lehre zu entwickeln und solcher neuen Lehr- und Lernfreude die neuen Formen zu schaffen? Wir denken uns die neuen Erziehungsgemeinden, die aus dem Volke selber sich aufbauen. Ganz Deutschland soll in unzähligen voneinander unabhängigen und ineinander greifenden Gliedern eine einzige große Erziehungsgemeinde werden. Für die, die darum wissen, ist es zum Weinen, für wie wenige eigentlich die großen Werke des Geistes, selbst die großen Kunstwerke, die großen Dichtungen vorhanden sind. Goethes „Faust" ist das Lieblingsbuch der Deutschen. Aber wie viele unter ihnen geleitet denn wirklich der „Faust" durch das Leben? Unter diesen wieder, wie vielen erschließen sich seine Tiefen und tun ihnen den Blick in das ewige Ringen des Menschengeistes um Wahrheit und Sinn des Lebens auf? Wie viele kennen die Wohltat, die die großen Dichter der Welt bedeuten, die Sendung, die sie an der Menschheit erfüllen, — daß sie nämlich das Leben, indem sie es in Schönheit tauchen und verwandeln, durchsichtig machen in seinen treibenden Gesetzlichkeiten und seiner Bedeutung? Wie

ärmlich sind die Freuden, denen die meisten Menschen ihr Leben öffnen, während doch der unermeßliche Reichtum der wahren Freude an ihrem Weg liegt und nie zu ihnen kommt. Es ist der gleiche, nur unendlich viel verhängnisvollere Wahnsinn wie im Gebiete der Wirtschaft, — Güter in Menge vorhanden und Darbende in Menge, aber sie kommen nicht zueinander: die wahre Freude nämlich ist in der Wahrheit, in der Schönheit, in der Güte. Die wahre Freude ist dort, wo unsere Arbeit, unser Leben selbst uns Freude wird. Dies aber geschieht, wo unser Leben und unsere Arbeit die Berührung mit dem Ewigen gewinnt, wo es Anteil bekommt an wahrhaftem Erkennen, am Leben mit der Schönheit und den großen Werken des Menschengeistes. Wir werden ein armes Volk sein, und das ist bitter, nachdem deutsche Tatkraft in steigendem Wohlstand die Ungunst der deutschen Wirtschaftslage überwunden hatte. Wir werden noch viel ärmer sein, als in diesem Augenblick die meisten ahnen. Vielleicht aber lernen wir gerade dadurch wieder, was wir allzusehr vergaßen, — daß es nur eine Armut gibt, die schlimm ist. Es ist die Armut der Seele. Deutschland muß an Seele und Geist das reichste Volk werden, oder es ist verloren. Wir meinen es nicht in dem Sinne, als sollten wir durch die Wendung nach innen — wie schon einmal ein Jahrhundert nach dem 30jährigen Kriege — den äußeren Verlust der Mitherrschaft über die Erde ersetzen. Wir meinen es vielmehr in dem Sinne, daß die hohe Lebensgesinnung, die in den Büchern der

großen deutschen Geister als frohe Botschaft an die Menschheit erschien, jetzt erst das ganze Leben des deutschen Volkes durchdringe und eine Tatsache deutschen Lebens werde. Wir wollen es ruhig bekennen, daß auch unsere Lehrkunst hier versagt hat. Wir brauchen neue Lehrer, die unser Volk zu diesen Quellen des wahrhaftigen Lebens führen. Die große Not wird uns zum Segen werden, wenn sie den Tag bedeutet, an dem der unermeßliche geistige Reichtum Deutschlands nun erst zu einem wahren Volksgut wird. Dies heißt, dem Leben unseres Volkes die Seele wiedergeben und es von der Maschine befreien. Wir sollen alle wissen, was zum mindesten vom deutschen Leben eine unzweifelhafte Wahrheit ist: daß jeder seinem Volke um so mehr bedeutet, je tiefer und bewußter er in der großen Geisteswelt seines Volkes verwurzelt ist. Es ist nichts verloren, sobald der Wille da ist, durch den Geist nicht etwa nur wieder zu gewinnen, was verging, sondern etwas Besseres aufzubauen: ein einiges Volk, das die Idee zusammenschließt, die Idee, die die Rettung für die Menschheit bedeutet, — ein Volk, das die Idee des Sozialismus lebt. Deutschland, das verstoßene unter den Völkern, würde durch solch einen neuen Lebensinhalt in sich selbst wieder hergestellt und für die Welt neu bedeutend in einer größeren Erfüllung des Berufs, den es ihr schon einmal geleistet hat: als der Lehrer der Menschheit. Nur in einem neuen Lebensinhalt liegt unsere Hilfe. Die Not Deutschlands ist im Innersten eine Not des Geistes. Nur der Geist kann uns retten.

5.

Der deutsche Idealismus und die Gegenwart

Rede gehalten bei der Gründung der Ortsgruppe Breslau des Euckenbundes am 26. Februar 1922

Möge diese Stunde einmal für bedeutsam in der geistigen Geschichte Breslaus gelten! Wohlmeinende und wohlgesinnte Männer und Frauen haben sich zusammengetan zu einer Arbeitsgemeinschaft für deutsche Geisteskultur. Sie begreifen im Sinne unseres Tages, daß es der Zusammenschluß allein ist, der einem Gedanken Macht gewinnen kann. Daher haben sie sich dem großen Euckenbunde angeschlossen. Zum ersten Male treten sie mit ihrem Werk an die Öffentlichkeit und haben mich gebeten, dabei ein Wort der Begrüßung an sie zu richten. Ich durfte mich dort nicht versagen, wo es eine Sache gilt, für die ich mein ganzes Leben nicht nur auf der deutschen Erde gearbeitet habe. Zwar liegt mir persönlich fern, diese Dinge unter dem Namen Rudolf Euckens zu denken. Ich denke sie unter dem Namen Goethes und Schillers, Kants und Fichtes. Aber gern reih ich mich in die Schar der Verehrenden, die zu Eucken und seinem Werk emporschauen. Auch gedenk ich mit besonderer Freude und Dankbarkeit meiner einzigen Begegnung mit ihm, — in Boston, in den Vereinigten Staaten von Amerika. Seltsam genug, daß

zwei in der Richtung einander so nahestehende deutsche Philosophieprofessoren nach Amerika fahren müssen, um einander zuerst näher zu treten. Wir wirkten beide für dieselbe Sache an verschiedenen amerikanischen Universitäten. Ich gedenke seiner schlichten väterlichen Güte und seiner schlichten väterlichen Weisheit. Seine schöne, so viel jüngere Frau zeigte mir mit völlig berechtigtem Stolz das Bild vom Euckenklub in Tokio, — lauter junge Japaner in Nationaltracht, die regelmäßig zusammenkamen, um sich in Euckens Philosophie zu vertiefen. Es gilt dort eine große Sache. Die Japaner fühlen, daß die alten Grundgedanken ihrer religiösen Kultur sich überlebt haben. Sie blicken aus nach neuen tragenden Gedanken für ihr religiös-sittliches Leben. Wenn wir nun einen deutschen Denker haben, den sie in einer solchen Angelegenheit als Helfer heranziehen, so dürfen wir uns dessen wahrhaftig freuen. Aber, wie gesagt, uns bedeutet der deutsche Idealismus Goethe und Schiller, Kant und Fichte.

Es braucht nur kurz daran erinnert zu werden, daß wir unter dem deutschen Idealismus nicht eine — etwa mehr oder minder schöne und lobenswerte — Gemütsrichtung verstehen, durch welche die Deutschen vor andern Völkern ausgezeichnet wären. Wir glauben nicht ein Wort davon, daß die Deutschen vor andern Völkern einen solchen sittlichen Vorsprung besäßen. Wir meinen im Gegenteil, daß Deutschland an der Verwilderung der Seele, die diese Tage bezeichnet, so reichlich wie nur irgendein Volk teilnimmt. Sondern der deutsche Idealis-

mus bezeichnet geschichtlich eine Gruppe von Denkern und Führern im Geiste, die im Bekenntnis zum philosophischen Idealismus den gemeinsamen Boden ihres geistigen Daseins besaßen. Sie haben Deutschland vorübergehend zum Lehrer der Menschheit gemacht. Sie bilden in dieser ihrer geistigen Welt den bisher erreichten höchsten Punkt des Verstehens menschlicher Dinge. Man könnte vielleicht fragen: ist dies die Zeit, uns in idealistische Gedankengänge zu vertiefen? Tage sind es, in denen die äußere Not in Deutschland steigt und steigt und, für den Augenblick noch an der Oberfläche verhüllt, die allgemeine Verarmung bald offenbar werden wird, — Tage, in denen Deutschland, dem in seinem öffentlichen Geschick die Fremden gebieten, aufgehört hat, ein Staat zu sein, — denn Staat ist nur die Gemeinschaft der Volksgenossen, die sich in ihrem öffentlichen Geschick selber bestimmt, — alle Kraft des Mannes sollte dem einen Ziel dienen, Deutschland wieder zu einem Staat zu machen —, Tage, in denen der Anblick der Erde entsetzlich geworden ist, — denn in den Beziehungen der Siegervölker zu den Besiegten hat jeder Anschein sogar eines sittlich-menschlichen Verhältnisses aufgehört — es ist die rücksichtslose Ausbeutung des Schwachen zum Nutzen des Starken, — grausig starrt uns der Hauptsatz aus der Staatsphilosophie des siebzehnten Jahrhunderts entgegen: das Recht des Staates geht so weit wie seine Macht —, Tage, in denen zu der vielfachen Not von außen die schreckliche innere Zerrissenheit kommt und bald jeder Deutsche dem an-

dern als ein Fremder gegenübersteht. Da mag gerade der Wohlgesinnte, der Bestgesinnte sagen: hier gilt es allein die Arbeit an den harten äußeren Dingen. Wir brauchen die starke männliche Faust und höchstens noch ein wenig die linde weibliche Hand für die Leidenden. Denn Frauenhand ist köstlich an einem Leibe, der in Leiden zuckt. Wir antworten denen, die so sprechen: wir würden selber einen jeden verachten, der heute die Ideenwelt aufsuchte in einer Flucht vor dem Wirklichen. Wir wollen mit niemandem zu tun haben, dem nicht diese Not unsers Landes in seiner Seele brennt. Aber wir sind der Überzeugung, der Schiller Ausdruck gab, „daß nichts wahrhaft idealistisch heißen könne, als was auch der Realist in seinem Leben befolgt und nur durch eine Inkonsequenz leugnet". Der Idealismus ist die Wahrheit. Die Wahrheit allein ist es, die uns frei machen und helfen kann. Unsere Überzeugung geht dahin, daß wir als die Kraft zu unserer Wiederherstellung gerade den Idealismus brauchen.

Gedanken und Werke jener großen Idealisten und Führer wurden dem deutschen Volke als ein Vermächtnis ohnegleichen anvertraut. Seltsam ist es mit diesem Schatze umgegangen. Wer aussprechen wollte, was Goethe, im Ganzen seiner Bedeutung betrachtet, den Menschen ist, der könnte etwa sagen: er hat das Maß der Freude auf der Erde erhöht. Er ist der höchste Ausdruck der demütigen Freude am Menschsein. Es besagt etwas Tieferes und Volleres nach ihm als vor ihm: als Mensch auf der Erde zu leben. Auch ragt Goethes

Werk und zum mindesten seine Dichtung irgendwie in jedes deutsche Leben hinein, und das ist etwas Herrliches. Aber nachdenklich stimmt doch sein Wort zu Eckermann: „Meine Sachen können nie populär werden. Sie können immer nur denjenigen etwas bedeuten, die sich auf ähnlichen Wegen der Bildung befinden." Das Wort ist wahr. Alles Werk Goethes zusammengenommen bedeutet die gewaltigste Arbeit der Selbstbildung, die auf Erden gewesen, — ein Auferbaun der Seele und des Lebens aus sich selber. Wie gering ist die Zahl der Deutschen, die aus Goethe sich zu Goethe schaffen und erziehen, denen wirklich die unvergleichliche Lebenskraft quillt, die in diesen Arbeiten wirkt. Eigenartiger noch steht es mit der Stellung Schillers in seinem Volke. Zwar — er ist und bleibt der größte unter allen Volkslehrern Deutschlands. Etwas Großes liegt darin, daß die Millionen der jungen Deutschen immer wieder durch ihn den Zugang zu großer Dichtung und, dürfte man sagen, zu großem Denken finden. Aber fragen darf man, ob er nicht etwas zu sehr der Schiller für die Schule geworden und darüber aufgehört hat, der Schiller für das Leben zu sein? Die Folge ist, daß die meisten ihn in seiner Männlichkeit und Reife gar nicht kennen, ihn, der ganz eigentlich der Mann unter den deutschen Schriftstellern war, der in der Schärfe, Reife und Tiefe seines Blicks für Leben und Menschen der Jugend immer unzugänglich bleibt. Man braucht viele Jahre des wirklichen Lebens mit ihm, um ganz vorzudringen zu der Tiefe und Sicherheit,

mit der er die letzten Gedanken in der Neuschöpfung der Philosophie durch Kant erfaßt hat. Auch bei ihm hat man vermocht, ihn für die Bildung bequem zurecht zu legen, um das Leben seiner Einwirkung zu entrücken. Von Fichte lebt wohl eine dunkle Sage fort, wie er in Deutschlands größter Schmach durch seine Reden an die deutsche Nation das deutsche Volk emporgerissen habe. Es hat abermals seine tiefe Bedeutsamkeit, daß dieses einzige Mal, in dem ein neues Vaterlandsbewußtsein und eine neue Vaterlandsliebe aus dem philosophischen Gedanken sich geboren, den Deutschen in den Erinnerungen der nationalen Seele weiterlebt. Wenn sie dann das große Buch selbst einmal aufschlagen, sind sie vielleicht etwas enttäuscht, etwas ganz anderes zu finden als den erwarteten feurigen Aufruf zu vaterländischer Befreiungstat. Aber wie wenigen ist etwas davon bewußt, um was es sich bei Fichte im Innersten handelt, — um den großen Prediger nämlich, der das Leben im Geiste lehrt und die Welt zu Geist macht, um ein neues Gottesbewußtsein, eine neue Gottesgewißheit, — daß, wenn wir einmal die Bücher unter ihre wahren Gattungen ordneten, die seinen stehen müßten bei den großen Propheten? Und nun gar Kant! Zwar das eine hat der kleine Mann erreicht: er hat der ganzen Welt eine Ehrfurcht abgenötigt, die sich um seinen Namen breitet. Diese Schriften von sprichwörtlicher Schwierigkeit stehen unangefochten, unanfechtbar in ihrer Geltung für die Welt. In den trüben Zeiten, da alles Philosophische fast allgemeiner Mißachtung verfiel, hat

sich doch kaum ein Zweifel an seine Bedeutung gewagt. Aber wiederum — wie steht es mit einem wirklichen Wissen um sein Werk? Dies ist nur scheinbar eine Philosophie für die Schule. Wer die harten Schalen zerbricht und den Kern findet, entdeckt die streng erwiesene Lehre von den Gründen des Wahren, Guten, Schönen, Frommen, die gemeinsame Wahrheit, auf der jedes im Geiste lebendige Lebenswerk steht, die Wahrheit vom Geiste und seinen Betätigungen selber. Nein! es bleibt wahr. Wir haben diesen Schatz von Wahrheit, Weisheit, Erkennen und Verstehen in den Büchern gelassen. Wir haben nicht vermocht, ihn in unser Leben zu tragen. Deutschland hat die Lehrer des lebendigen Idealismus besessen, aber es ist nicht das Leben des idealistischen Gedankens geworden. Vielleicht ist das der letzte Grund all unsers Unglücks. So klang es tausendfältig von dieser lebendigen und tiefen Weisheit in unser Leben hinein, wenn uns das Wort Goethes zusprach:

> Denn ich bin ein Mensch gewesen,
> Und das heißt ein Kämpfer sein!

wenn Schiller ausrief:

> Ach! Aus dieses Tales Gründen
> — — — — — — — — —
> Ach, der Himmel über mir
> Will die Erde nicht berühren,
> Und das dort ist niemals hier!

wenn Fichtesche Tapferkeit verkündete: „Immer siegt der, der begeistert ist, über den, der nicht begeistert ist" oder Kants tiefes Frommsein die Worte fand: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer Be-

wunderung, der gestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir." Aber die zerrissenen Klänge fanden sich nicht in eine Melodie zusammen und wurden nicht die Melodie des deutschen Lebens.

So sei denn hier der überkühne Versuch gewagt, die wesentlichen Grundgedanken des Idealismus in gedrängter Folge zu entwickeln. Der Idealismus als Weltanschauung entfaltete sich bei den Denkern der Neuzeit in der Rückwirkung auf genau die gleichen Einflüsse, Bedingungen und Gegnerschaften wie im Altertum. Der Gegensatz des Sokrates gegen die Sophisten bedeutet die Geburt des Idealismus aus dem Gegensatz gegen den Naturalismus. Die Sophisten verkündeten die Auflösung aller objektiven Gebundenheiten, aller ewigen Werte, aller göttlichen Gesetze, die Lossprechung des Einzelnen in seinen Eigenkräften zu rücksichtsloser Selbstdurchsetzung, das Recht des Stärkeren gegenüber dem Schwächeren, — daß nämlich der Stärkere herrsche und genieße, der Schwächere diene und arm sei. Dagegen befestigte und entdeckte Sokrates die ewigen Gesetze der Vernunft im Wahren und Guten, und Platon erhob in seinen Ideen das Reich der ewigen Werte, der Vater alles Idealismus im Abendlande. Alles Wirkliche in seinem Grunde ist in seiner Lehre ein Inbegriff von Ideen, das will sagen: von unvergänglichen Gedanken. Es ist die folgenschwerste Entdeckung und Lehre in der gesamten Geschichte der Erkenntnis. Naturalismus und Idealismus in der Neuzeit aber bekommen ihre eigentümliche Wucht aus der einen Tat-

sache, die das Erkenntnisbewußtsein des neuen Menschen gegen das des Altertums abhebt und unterscheidet, der Tatsache der modernen exakten Naturwissenschaft. Mit ihrer Entdeckung der Naturgesetze macht sie den Gedanken der Naturnotwendigkeit, den Gedanken der Notwendigkeit in allem Naturgeschehen zum Grundgedanken aller Wirklichkeitsauffassung. Alles ist befaßt in der durchgängigen Notwendigkeit der Natur. Alles ist Natur in ihrem unabgebrochen notwendigen Geschehen. Naturalismus nennen wir die Weltansicht, welche keine andern Weisen der Erklärung und Deutung zuläßt als die nach Naturgesetzlichkeiten. In ihr ist auch der Mensch ein reines Naturwesen. Alles Leben der Seele folgt notwendigen Naturgesetzen und erfolgt unausweichlich und unabwendbar. Von diesem mächtigen Hintergrund hebt sich in großer Verschärfung und Vertiefung die neue Lossprechung des Menschen von höheren objektiven Gebundenheiten, die neue Freiheitserklärung für sein natürliches Verlangen nach Macht und Genuß. Das Ziel des Menschen liegt im Glück des Einzelnen und der Vielen, in der Befriedigung seines natürlichen Verlangens nach Behagen und Genuß. Die moderne Naturwissenschaft schafft die moderne Technik. Diese schafft die moderne Gesellschaft als eine gewaltige Organisation für das Erwerben, Besitzen und Genießen. Die Macht über die Mittel zur Befriedigung unserer Bedürfnisse wird der höchste Gedanke alles Begehrens. Die Menschen verwandeln sich in Ausbeuter und Ausgebeutete. Die Staaten werden

riesige Erwerbsmaschinen. Ihr Lebenstrieb geht, wirklich wie aus reiner Naturgewalt, auf die Herrschaft über die Erde und ihre Erwerbsmöglichkeiten. Die notwendige Ausdrucksform ihres Lebens ist der Krieg. Die Straßen, die sie wandeln, sind Ströme von Blut. Die Menschen, die in diesen Gesinnungen leben, erstreben aufrichtig nichts als nur die äußeren Güter zu erraffen und zu genießen. Alles Leben wird veräußerlicht, geistentfremdet. Die Menschheit ist nur eine listigere und gefährlichere Tierheit. — Diese Entwicklungen liegen freilich weit ab von den Zielen, die der erste große Denker der naturalistischen Weltanschauung, die Spinoza dem Naturalismus und dem Leben setzte. Er machte den Gedanken der Notwendigkeit in allem Geschehen zum Grundgedanken der Weltbetrachtung und setzte ihn mit der Gottheit gleich. Aber er lehrte diese Wahrheit vom ewig Notwendigen auch als die Freiheit und gab der Seele, die im Bewußtsein dieser Notwendigkeiten lebt, in der Liebe Gottes den Frieden und die Seligkeit. Er gewann eine idealistische Botschaft für das Leben aus dem Grunde des Naturalismus selber. Aber der Naturalismus, sich selbst überlassen, kann diese Rettungen nicht kennen. Er hebt im bloßen Walten des Natürlichen jede höhere geistige Ordnung auf.

Gegen diese naturalistische Botschaft befestigt nun der Idealismus seine Gewißheit. Wir bemühen uns, sie in einen Satz zu fassen, und sagen: alle Wirklichkeit ist des Geistes. Er empfängt sie nicht, er macht sie. Er ist ihr Herr, weil er ihr Schöpfer ist. Nicht die Natur bestimmt

den Geist im Spiel seiner Vorstellungen und bildet sich in ihm ab. Sondern der Geist bestimmt die Natur in ihrem Sinn und ihrer Bedeutung. Die Aufgabe der Erkenntnis ist, den Geist in seinem Umfang und in seinen Tiefen zu begreifen. Dem Geiste eignet als sein Wesen die schaffende Kraft, die sich im Erkennen, im Handeln, im Schaffen der Kunst, im Glauben als ein Ausdruck notwendiger Gesetzlichkeiten selbsttätig offenbart. „Der Seele Grenzen", sagt Heraklit, „wirst du nicht ausfinden, und durchliefest du auch den ganzen Weg." Und „der Seele eignet", sagt derselbe, „Wesen, Vernunft und Gesetz, sich in sich selbst zu steigern."

Denn schon im Gebiet der Naturerkenntnis selber! Es ist nicht wahr, daß die Natur uns die Vorstellungen von ihr in den Kopf schickt und uns ihre eigene Notwendigkeit lehrt. Naturerkennen heißt gar nicht, die Erscheinungen abschreiben. Es heißt vielmehr, im Sinne unserer Begriffe von Größe und Zusammenhang die Erscheinungen deuten und ordnen. Es ist die Notwendigkeit unserer mathematischen Gedanken, die wir an den Erscheinungen aufweisen. Der Verstand ist es, der seine Begriffe mit ihrer Notwendigkeitsgeltung an die Erscheinungen heranbringt, um sie in ihrem Sinne als ein System notwendiger Zusammenhänge zu ergreifen. In diesem Sinn ist die Natur mit ihrem Charakter der Notwendigkeit ein schöpferischer Aufbau von Begriffen, eine Schöpfung des Verstandes. Als ein Inbegriff von Verstandestaten ist sie selber, in ihrem Grunde begriffen, Geist, d. i. ein Inbegriff notwendiger Gedanken.

Das reifste moderne Naturerkennen bejaht diese Entdeckung der platonischen Ideenlehre. Schon die Naturwirklichkeit also ist des Geistes. Der Idealismus tritt als die reife Wahrheit an die Stelle des Naturalismus als einer Vordergrundsmeinung. Der Idealismus nimmt den Naturalismus in seinen Gedankenzusammenhang auf, indem er ihn nach seinem Recht in seiner Begründung versteht und begrenzt.

Wenn das Erkennen seine letzte Aufgabe findet im unbedingten Ganzen der Welt, so entzieht sich dies freilich der Einsicht und bleibt immer nur das letzte Ziel der Annäherung für unsere Forschung, die bis ins Unendliche unabgeschlossen bleibt. Es gibt kein Erfassen des Unbedingten im Verstande. Die absolute Wahrheit bleibt dem Menschen versagt. Aber die wahren Tiefen des Geistes enthüllen sich nicht dem Erkennen, sondern dem Willen. Es gibt keine unbedingte Wahrheit für den Verstand. Aber es gibt das unbedingte Gesetz der Sittlichkeit für den Willen. Der Naturalismus kann hier folgerichtig nur die menschlichen Naturwesen kennen in ihrem Kampf aller gegen alle um das Glück, im rücksichtslosen Streit der Selbstdurchsetzung ihres Strebens nach Behagen und Genuß. Der Idealismus aber erkennt an dieser Stelle eine höhere Ordnung, die im Unterschiede von der Naturordnung wohl die göttliche heißen mag, die Ordnung in den Forderungen der Gerechtigkeit, der Liebe, der Wahrheit im Gegensatz zur Naturordnung der Gewalt, der Arglist und des Truges, eine Ordnung reiner Ideen. Wo Menschen durch diese

in ihren Taten aus sich selbst sich bestimmen, öffnet sich in dieser Selbstbestimmung und Selbstgesetzgebung mitten in der Notwendigkeit der Natur das Reich der Freiheit. Der Idealismus behauptet die Freiheit als das Reich der sittlichen Selbstbestimmung und setzt sie mit der Sittlichkeit selber gleich. Es ist der Geist des reinen Willens oder der Menschheit, der das menschliche Handeln überall da bewegt, wo es aus dem Bewußtsein des sittlichen Gesetzes heraus sich selbst bestimmt und an dem Reich der Menschenwürde baut. Das Menschenleben ist nicht eine Welt der bloßen Naturkräfte. Es ist die Welt, es soll die Welt sein oder werden der ewigen reinen Freiheitsgedanken. Der Naturalismus kennt als Ziel nur das Glück. Der Idealismus setzt das Ziel der Glückwürdigkeit. Aus dem Glücke mag dann werden, was da will. Als Träger des Sittengesetzes und jener göttlichen Ordnung ist in jedem Menschen die Menschheit heilig, ist jeder Mensch um seiner Menschheit willen heilig. Die Heiligkeit der Menschheit ist das Ziel der Ziele, ist der Zweck an sich selbst. So gilt der Satz: kein Mensch darf als bloßes Mittel zu fremden Zwecken gebraucht werden, jeder ist immer zugleich zu behandeln als Zweck an sich selbst. Dies ist der höchste Grundsatz der Sittlichkeit selber, ein Satz von gewaltiger revolutionierender Kraft und das wahre Weltgericht gegenüber allem menschlichen Treiben. So haben wir an der Verfassung der Gesellschaft zu bauen, daß sie das Reich der freien Selbstzwecke, der freien Persönlichkeiten werde, in welchem jeder als Zweck an sich

selbst das Leben der eigenen Menschenwürde erfüllt und alle im Ganzen zusammengreifen als in der selbstgewollten Einheit ihres reinen Willens. So haben wir in der Geschichte das Reich der Menschheit aufzurichten als die Einheit der freien Volkspersönlichkeiten, von welchem dasselbe gilt, — daß jedes Volk das eigene Gesetz in freier Selbstbestimmung erfülle und im Ganzen der Menschheit als in der Einheit des reinen Willens sich vollende. Die tiefste Kraft der Wirkung auf die Seelen der Menschen liegt in diesem Gedanken. Wenn man sie aufpeitschen will durch Versprechungen an ihre sinnlichen Triebe, durch die Aussicht auf mehr Genuß, Besitz, Reichtum, Anteil an den Gütern der Erde, wie es der gewissenlose Volksverführer tut, wie flach ist dieser Antrieb! Aber man rufe sie auf im Namen der Menschenwürde und Freiheit, im Recht der Heiligkeit der Menschheit, wie Schiller es in den Dramen seiner Jugend tat, und es bebt die Welt, es gibt keinen Widerstand. Der Idealismus führt auch hier den Gedanken durch, daß alle Wirklichkeit des Geistes sei. Er erkennt über allem Menschendasein das große Soll. Alle Wirklichkeit des menschlichen Lebens soll des sittlichen Geistes, d. h. des Geistes der Freiheit sein. — —

Aber selbst im Willen erreicht der Geist noch nicht weder seine letzte Tiefe noch seinen ganzen Umfang. Auch alle Schönheit ist des Geistes. Es ist der Geist als Gefühl und als Gestaltung, der dies Reich der Schönheit baut. Der Naturalismus kann auch die Dinge der Schönheit nur fassen als Mittel des Genießens. In

unserm Jagen nach dem Glück muß auch das Schöne uns als Genußmittel dienen. Es dient zu den Befriedigungen des bloßen Lebenstriebes. Und gewiß fällt unter eine solche Auffassung der ganze Kunstbetrieb des Marktes. Theater, Film, Singbuden locken die Erschöpften durch ihre blendenden Lichter. Da trinken die in der Hetze des Daseinskampfes ausgehungerten Sinne. Die Befriedigung, die gegeben wird, rechnet in erster Linie mit den niedrigsten und mächtigsten Trieben. Wie oft sind diese „Kunst"darbietungen nichts anderes als eine vermummte Geschlechtslust! Die Menschen als bloße Naturwesen mißbrauchen auch die Schönheit als bloßes Mittel zur Wiederherstellung ihrer Kräfte für den Kampf ums Dasein oder selbst zu verborgenen Befriedigungen ihrer Sinnlichkeit. Jedenfalls ist der einzige leitende Gedanke dabei das bloße Vergnügen, und die Schönheit wird zur Marktware ausgebreiteter Industrien.

Aber für den Idealismus liegt dies alles außerhalb des wahren Menschheitsreiches. Ihm bedeutet das Schöne eine wesentliche, eigene und selbständige Kraft im Aufbau jenes geistigen Reichs, welches die Menschheit ist. Freilich ist dies Reich der Schönheit ein Reich der Freude. Wenn die Natur reiner Verstand, die Sittlichkeit reiner Wille ist, so mag die Schönheit reine Freude heißen. Das will sagen: eine Freude, die nicht in den Zufällen des Einzelnen und seiner besonderen Erfahrung gebunden ist, sondern das menschheitlich Allgemeine umfaßt und bekundet. Die Freude ist keine andere als die an der Vollendung des Menschseins. Denn die Vollendung des

Menschseins liegt darin, daß die Natur selber, daß alle Wirklichkeit Darstellung der Menschheit und des sittlichen Geistes werde. Jedes Schöne aber ist ein Stück Natur. Es ist eine anschaubare einzelne Wirklichkeit. Es ist aber als Schönes den Bedingtheiten der Natur entnommen und bedeutet nicht dadurch etwas, daß es in dem Fluß des ewigen Werdens steht oder fließt. Es ist hinausgenommen als ein Dasein für sich. Als solches bedeutet es ein in sich selber geschlossenes und seliges Leben, die völlige Erfüllung eines in ihm selbst gestellten und befolgten Gesetzes. Jedes Schöne ist eine in sich vollendete Persönlichkeit: so klingen Natur und Freiheit in ihm zu völliger Einheit zusammen. Gesetz und Geist der Dinge stellen daher im Schönen sich selber anschaulich dar. Das Schöne bedeutet eine eigene Kraft des Verstehens, aber des Verstehens nicht im Begriff, sondern im Schauen. Im unmittelbaren Schauen tun sich uns durch die Dichtung die letzten Tiefen der Dinge auf. Die großen Gestalten der Poesie sind im Grunde viel wahrhafter und wirklicher, als wir selber es sind. Wenn wir alle plötzlich dahinschwänden, würde die Welt nicht wesentlich verändert sein. Wenn aber Hamlet, Don Quixote und Faust fehlten, wäre es eine andere Welt. Für feinste Dinge der Seele fehlte dann das Auge. Das heißt: sie wären im Gesichtskreis der Menschheit überhaupt nicht da. Für die große Kunst bedarf es nun vollends keines Hinweises, daß sie eine reine Tat des schaffenden Geistes ist. Ihre Wirklichkeit also ist gewiß des Geistes. Sie ist aber auch in ihrem Gehalt

Geistesoffenbarung, Geistesbekundung. Sie ist der Geist der Menschheit selber, der sich selbst hervorbringt und schafft, indem er sich als das schauende Verstehen der Dinge in ihrem Geist und Gesetz darstellt. —

So hat das Reich des Geistes als das Reich des gestaltenden Gefühls an Umfang um die ganze Welt des Schönen gewonnen. Wir nahen seiner letzten Tiefe. Die letzte Tiefe des Geistes ist Gott. Man darf es im Überblick über die Geschichte als das letzte und innerste Sehnen der Menschheit bezeichnen, Gott zu finden. Der Naturalismus, wenn er sich selbst versteht, kann hier nichts anderes tun, als was Spinoza als der größte Denker des Naturalismus tat: Gott gleich setzen mit der Natur als dem ewig Notwendigen. Der moderne Naturalismus als Weltanschauung entspringt ganz eigentlich in der Ablehnung eines alten religiösen Dogmatismus. Er führt in vielen Geistern zur Leugnung des Gottesgedankens und wird als Aufhebung der Religion in den Kreisen der Gegner gefürchtet und bekämpft. Jedenfalls liegt im Gottesgedanken seine Krisis und die letzte Entscheidung über seinen Sinn. Der Idealismus lehrt, daß, wer im Guten lebt, in Gott sei. Er lehrt die Gottesgewißheit als die letzte und gewisseste aller Gewißheiten. Ist nicht jene Gewißheit die gewisseste, jene Wahrheit die wahrste, jene Wirklichkeit die wirklichste, für welche wir bereit sind, das Leben hinzugeben? Nun — wer sittlich handelt, handelt im Bewußtsein und aus dem Bewußtsein ewiger Gesetze. Es sind die ewigen Gesetze jener anderen Ordnung

nach Ideen der Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe, welche wir im Unterschied von der Natur die göttliche Ordnung nannten. Er erkennt die göttliche Ordnung als die letzte Gewalt über seinen Willen an. Er hat sie nicht gesehen, er kann sie nicht beweisen, die Erfahrung zeigt sie nicht. Er glaubt sie. Jene Gottesordnung ist ein reiner Inhalt des Glaubens, ist der Inhalt eines reinen Glaubens. Wir erkennen in unsern Taten einen heiligen Willen als die letzte bestimmende Gewalt über unser Leben an. Wir glauben in unserm Tun einen heiligen Willen als die letzte bestimmende Gewalt der Welt. So gewiß und rein wir das Gute tun, genau so gewiß und rein lebt in unserm Tun der lebendige Gott und spricht aus unsern Taten als aufrichtiger Glaube. So gewiß wir sittlich leben, so gewiß ist Gott. Es gibt also eine Gewißheit Gottes und ein Bekenntnis zu Gott, aber nur durch das Leben. Das Leben im reinen Geiste der Menschheit ist uns das Leben Gottes. Es gibt für uns nur einen Weg zu Gott, den Weg durch die Tat. Alle anderen Bekenntnisse von ihm sind Worte und bloße Namen. Gott wird nicht gedacht und genannt, — er wird gelebt. Laßt uns Gottes in unserm Leben sein, und wir werden ihn haben. Aber auf keine andere Weise werden wir ihn haben. Im lebendigen Glauben ist der lebendige Gott. Im lebendigen Glauben leben heißt in Gott leben als dem heiligen Willen, der alles durchdringt und trägt, — als der alles durchwaltenden Kraft, in der alle Endlichkeiten im Unendlichen, alle Bedingtheiten im Unbedingten schwinden,

als dem Lebensquell aller Lebendigkeiten, als dem, aus dem alle Kraft kommt, vor dem alles Demut ist und Ehrfurcht, in dem wir alle eins sind in demselben Sinn, der sich unerforschlich immer aufs neue unendlich offenbart, in den wir uns geben, um uns zu nehmen, in den wir uns verlieren, um uns zu finden. Religion haben und in der lebendigen Gewißheit Gottes leben heißt: sein Leben als ein Ausströmen erfahren aus den Gründen und Quellen der Göttlichkeit und sich selbst zugleich schaffen und aufheben im Ewigen. So ist denn diese Welt, in ihrem letzten Kern verstanden, nicht blinde Naturkraft. Sie ist reiner Verstand, reiner Wille, reines Gefühl, reiner Glaube. Sie ist Geist.

Die Gesinnung dessen, der in diesen Gedanken des Idealismus lebt, ist die Gesinnung großer Liebe. Der große Liebende allein vermag, das ganze Leben ohne Ende an ein anderes Wesen hinzugeben, um in der Vereinigung mit ihm sich erst wahrhaft zu erfüllen. Der Naturalismus kann im Grunde nur den Einzelnen im Kampf um seine Selbstdurchsetzung kennen. Er bleibt in seinem geheimen Urtriebe eine Philosophie der Selbstsucht und des Hasses. Der Idealismus bedeutet die unendliche Hingegebenheit an die Welt der ewigen Ideen, der göttlichen Ordnung im Wahren, Guten, Schönen, Göttlichen: in dieser Hingegebenheit allein finden wir uns als Menschen in der Menschheit. Sie ist die wahrhafte Menschheitsliebe, die allein als rechte Menschenliebe sich lauter erweist. Der letzte Sinn des Lebens ist die Liebe.

So ist der Idealismus nicht ein holder Schwung des Gemüts, sondern die Wahrheit. Die Wirklichkeit, in ihrem Grunde verstanden, ist Geist — als Natur, als Sittlichkeit, als Schönheit, als Religion. Der Naturalismus, der sich selbst versteht, muß sich in Idealismus lösen. Jener ist die Vordergrundsmeinung, dieser ist die Tiefe. Zwar ist es wahr, daß manchen Geistern die Tiefe immer verschlossen bleibt. Hier gilt das Wort Fichtes: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was für ein Mensch man ist. Vielmehr — man wählt sie nicht, sondern sie wird einem gewählt und ist im Grunde nur die Wurzel unseres Wesens selber, die uns als Gedanke zu Bewußtsein kommt." So bedarf es einer eigenen selbständigen Geistigkeit, um zur Anerkennung jener selbständigen Ordnung des Geistes zu kommen. Aber das beweist nicht, daß es zwei Weltanschauungen gibt für zwei verschiedene Gattungen von Geistern, und beide wären im Grunde gleich wahr. Sondern es beweist, daß die Tiefen nur dem tiefen Geiste sich erschließen. In der Tiefe aber wohnt die Wahrheit.

In dem Zusammenbruch der letzten furchtbaren Jahre, unter den Entsetzlichkeiten des Weltkrieges hat man oft das Wort gehört: man könne nicht mehr an einen Gott glauben als den Regierer aller Dinge, als den allgütigen Vater, da er solche Greuel in seiner Welt dulde. Vielen brach das zusammen, was sie ihren Glauben, ihre Religion nannten. Die so sprachen, sahen in Gott immer noch den Fetisch, der dafür sorgen muß,

daß es in der Welt so zugehe, wie es ihnen und ihren Wünschen gefällt, und der verworfen wird, wenn die Welt uns zuwider läuft. Jene Greuel aber bewiesen nur, daß alles Menschliche bis heute noch viel peinlicher von den Schranken der Endlichkeit befaßt wird, als einer von uns gedacht, — daß wir noch weit unerlöster stecken, haften und hangen in der Macht der blinden und bösen Triebe und Selbstigkeiten, als wir träumten, — daß der Zustand der Menschheit immer noch Verbrechen und Krankheit ist. Das Draußen kann nie Gott sein, nur das Innen ist es. Jene Entsetzlichkeiten sollten uns nur zum Ansporn dienen, den reinen Willen in uns wach zu rufen, ihn stärker, ernster, unermüdlicher zu machen. Wir haben unser Angesicht zu verhüllen in Scham und Demut vor Gott, weil wir ihm so ferne geblieben sind. Er lebt allein in eurem guten Willen, — so lange euer guter Wille unerschrocken bleibt, so lange lebt er auch. Er schuldet euch keine Rechenschaft über seine Wege, die immer unerforschlich bleiben. Wir schulden ihm Rechenschaft für unser Leben. Die wahre Frömmigkeit sieht in all jenem Entsetzen nicht das Versagen Gottes vor der Welt, sondern das Versagen der Welt vor Gott. So ferne sind wir Dir noch, Herr! Laßt uns denn zu neuer Pilgerschaft und Treue rüsten.

Nur aus der Wahrheit kann uns die Freiheit und die Erlösung kommen. War es nicht wirklich der letzte Grund unsers Unglücks, daß wir uns zu sehr an den falschen Schein verloren hatten? zu sehr nur das Äußere

achteten, in Besitz, Macht, Glanz, Genuß, in den äußeren Gütern das Heil sahen? und haben nun die Falschheit des Glücks in diesem Äußeren erfahren. Ein Segen wird uns endlich diese Prüfung sein, wenn sie uns zum rechten Sinn des Lebens zurückbringt, wenn sie uns nach innen führt und uns die wahren Tiefen wieder finden läßt — eines Lebens, das in den Gütern des Geistes und der Seele uns den einzigen wahren Reichtum erkennen lehrt, — das Eine, das not tut. Nicht darauf kommt es an, daß der Mensch reich und mächtig, und nicht einmal, daß er glücklich sei, sondern darauf, daß er glückwürdig sei durch unendliches Streben nach Wahrheit, Güte, Schönheit, Göttlichkeit, unermüdet im Erkennen, im guten Willen, im Gestalten, tief im Glauben. Was wäre es für eine Wendung der Geschichte, wenn dies mißhandelte und zerfetzte Deutschland in sich zuerst und am stärksten die neue höhere Ordnung des Lebens aufrichtete, wenn es der Welt das Leben wahrhaftiger Menschlichkeit vorlebte in der Hingegebenheit an die Gottesordnung und in der großen Liebe für das Ewige, wie es zweimal bereits Deutschlands Sendung war, die verirrte Welt zur Tiefe des wahrhaftigen Lebens im Geiste zu führen. Noch einmal wäre es der Lehrer der Menschheit, aber diesmal nicht durch Rede, Wort, Gedanken und Bücher, sondern durch die Tat. Dann würde es in diesem blutigen Völkergeschick endlich doch der wahre Sieger sein. Jedenfalls ist es der einzige Weg, der uns geblieben ist. Wir können nur entweder durch entschlossene Verinner=

lichung unser Leben retten oder sterben. Jene Umkehr setzt uns ein hohes weltgeschichtliches Ziel. So bedeutet die Wendung zum Idealismus nicht, daß wir fliehen vor der Wirklichkeit in ein Reich der Träume, sondern, daß wir uns hinfinden zum Geiste, der allein uns retten kann. — — —



Eugen Kühnemann

Schiller 6. Auflage (16. bis 19. Tausend). Gebunden M 660.—

„Meine Hoffnung, daß Kühnemanns treffliche und in ihrer Art unvergleichliche Arbeit als Ergänzung der Schillerbiographie gute Dienste leisten könne, scheint sich zu erfüllen. Es ist für einen, der Schiller zu dienen selbst zu seiner Lebensaufgabe gemacht hat, eine große, in tiefster Seele ergreifende Freude, wenn er ein Werk auf den Plan treten sieht, das wie wenig andere geeignet ist, die Menschen von heute in ein liebe- und verständnisvolles Verhältnis zu dem Gewaltigen zu setzen. Das gilt von Kühnemanns Schiller und darum kann ich das Buch allen, die in Schillers Tiefen dringen wollen, aufs wärmste empfehlen." Professor Dr. Karl Berger (Deutsche Zeitung).

Herder 37. bis 43. Tausend. Mit Porträtgravüre. Geb. M 900.—

„Es ist nicht ein Stück Literaturgeschichte, das hier geboten wird, sondern die Erzählung eines Menschenschicksals; ein Stück Leben, ein Abschnitt Bildungsgeschichte des menschlichen Geistes. Für wen der deutsche Idealismus mehr als eine Literaturepoche und wem Weimar ein Höhepunkt moderner Lebensgestaltung ist, der wird in diesem Werke Wesensverwandtes finden. Für die Literaturgeschichte aber ist die Auffassung der Biographie, wie sie hier vorliegt, von revolutionärer Bedeutung." Dr. L. Roth (Pester Lloyd).

Deutschland und Amerika Briefe an einen deutschamerikanischen Freund.

Kartoniert M 125.—

„Es ist hier zum erstenmal ein klares, sachliches Bild entworfen worden, das nicht nur auf Studien, sondern mehr noch auf einer inneren Anteilnahme am Deutschen Amerikas beruht." Dr. Kaempf (Die Post). — „Das Buch gehört ohne Zweifel zu den besten der deutschen Kriegsliteratur, und ich nehme keinen Anstand, es dem Buche Ed. Meyers über England an die Seite zu stellen." Taube (Mitteilungen aus der historischen Literatur).

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck München

Conrad Ferdinand Meyer

Entwicklung und Gestalt. Von **Dr. Walther Linden.** Im Druck.

Mit diesem Buch erhält die biographische Literatur eine vollständig neue Darstellung von C. F. Meyers Entwicklung, Weltanschauung und Grundform. Nicht aus zerstreuten Einzelheiten, sondern aus dem Ganzen der künstlerischen Persönlichkeit wird hier zum ersten Male die Seele des Dichters in ihrer Totalität ins Auge gefaßt. Dadurch kommt der Verfasser zu völlig neuen Ergebnissen über die problematische Persönlichkeit des Dichters.

Theodor Fontane

Von **Conrad Wandrey.** Gebunden M 600.—, in Halbfranz M 1260.—

„Der unaufdringliche Ton des Ganzen, die meisterlichen Analysen der Einzelwerke mit ihrer kunstvollen Herausarbeitung ihres spezifisch fontanischen Gehalts, sowie die glänzend gelungene Erfassung der geistigen Persönlichkeit rücken das Buch als literarhistorische Leistung in die nächste Nähe jener Werke, mit denen uns die jüngste Vergangenheit nicht ganz kärglich bedacht hat." Walter Heynen (Preuß. Jahrbücher).

Heinrich Heine

Von **Max J. Wolff.** Im Druck.

In unserer Biographienreihe durfte unter den darin aufgenommenen Dichtern des 19. Jahrhunderts Heinrich Heine nicht fehlen. Bei allen Anfeindungen, die er noch heute erfährt, steht sein Ruhm als deutscher Lyriker doch fest. Max J. Wolff, bekannt durch seine große Shakespearebiographie, hat diese Lücke in unserer Sammlung mit einem Werke geschlossen, das den Dichter, so wie er wirklich war, zeichnet.

Immermann

Der Mann und sein Werk im Rahmen der Zeit- und Literaturgeschichte. Von **Harry Maync.** In Leinen gebunden M 720.—, in Halbfranz M 1350.—

„... Diese Biographie wird in demselben Maße dem Dichter wie dem Menschen gerecht, behandelt mit leuchtender Liebe nicht nur das Werk, sondern auch das Menschtum Immermanns, seinen Charakter und seine Seele, seine Lebens- und Weltanschauung." Artur Brausewetter (Der Tag).

Joseph von Eichendorff

Sein Leben und seine Werke. Von **Hans Brandenburg.** In Leinen gebunden M 840.—, in Halbfranz gebunden M 1350.—. Soeben erschienen.

Eichendorff ist in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts wahrhaft volkstümlich geworden. Den zahlreichen Herzensfreunden des Dichters, evangelischen und katholischen, wird die nähere Kenntnis dieses Dichterlebens eine Freude sein und ihnen den ganzen Gehalt seines Schaffens erst erschließen. Der Darstellungskraft Hans Brandenburgs gelingt es, in anziehenden romantischen Schilderungen das Geschehen der Zeit vor 100 Jahren, wie es sich im Leben und Schaffen Eichendorffs spiegelt, darzustellen und entzückende Bilder aus der Zeit des sterbenden Rokoko und der Biedermeierzeit zu malen.

Mozart Sein Leben und seine Werke. Von **Ludwig Schiedermair.** Mit Titelbild in Lichtdruck, 22 ganzseitigen Einschaltbildern und 70 Notenbeispielen im Text. In Leinen gebunden M 900.—, in Halbfranz gebunden M 1350.—

Der um Mozart seit langem verdiente Verfasser hat hier das Lebenswerk des genialen Künstlers nach dem Stande der gegenwärtigen und der eigenen Forschung zur Darstellung gebracht. Mozarts künstlerische Gesamterscheinung ist möglichst scharf herausgearbeitet und aus dem Geiste seiner Zeit begriffen. Klarheit der Darstellung und Anmut zeichnen diese Mozartbiographie aus. Eine wertvolle Beigabe ist ein vollständig chronologisches und systematisches Verzeichnis aller Kompositionen Mozarts.

Beaumarchais Von **Anton Bettelheim.** 2., gänzlich neubearbeitete Auflage. Mit einem Porträt. In Leinen gebunden M 750.—, in Halbfranz M 1350.—

„Wer jemals Johannes Scherrs köstlichen ‚Beaumarchais' gelesen hat, der hatte den Eindruck, den Aufriß eines groß angelegten Romans zu genießen. Den Roman, den Scherr entwarf, hat Bettelheim geschrieben." Deutsche Tageszeitung.

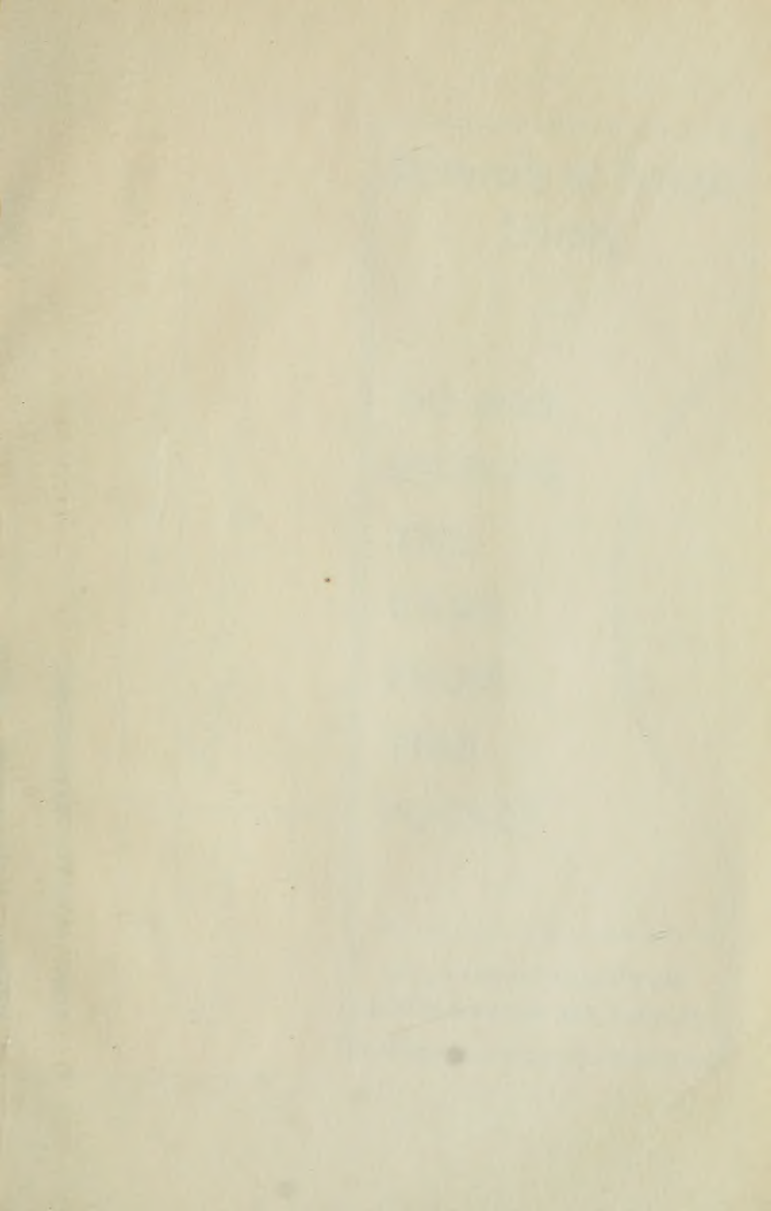
Hector Berlioz · Lebenserinnerungen Ins Deutsche übertragen und herausgegeben von Dr. Hans Scholz. Mit einem Bildnis. Gebunden M 750.—, in Halbfranz gebunden M 1350.—

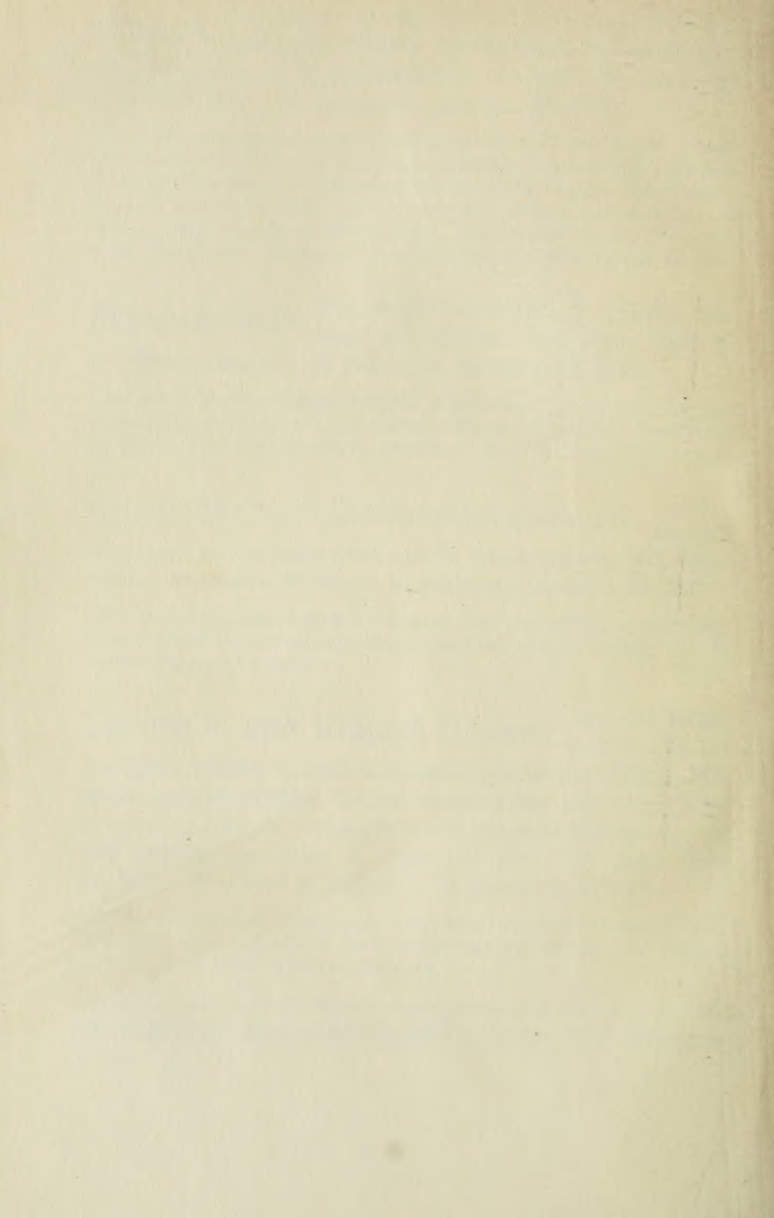
„Das ganze inhaltschwere Buch ist der Ausdruck einer geniehaften, sich ihres künstlerischen Wertes kraftvoll bewußten Persönlichkeit von besonderem Reize." Dr. G. Kaiser (Dresdener Nachrichten).

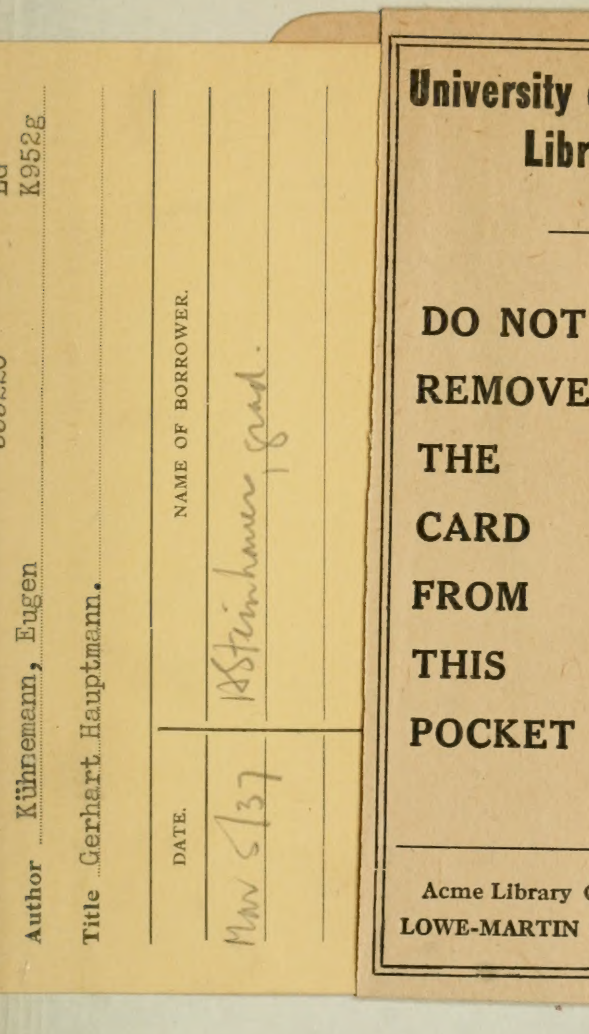
Ludwig II. und Richard Wagner Von **Seb. Rödl.** Erster Teil: Die Jahre 1864/65. 2., neubearbeitete und vermehrte Auflage. Mit einem unveröffentlichten Porträt Wagners aus dem Jahre 1865, einem doppelseitigen Gruppenbild aus Wagners Münchener Zeit und mehreren Faksimiles. — Zweiter Teil: Die Jahre 1866 bis 1883. Gebunden je M 330.—, in Leinen je M 420.—

„Ein Bild buntbewegten, einzigartigen Lebens spricht aus diesen Blättern zu uns; Tage leben wieder auf, die in ihrer kunstgeschichtlichen Bedeutung von höchstem Interesse sind." Neue Züricher Zeitung.

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck München







LG
K9528
Author Kühnemann, Eugen
Title Gerhart Hauptmann.
NAME OF BORROWER.
DATE.

